

المَسْحُ على الجَوْرَبَيْن

تأليف

عالم الشام السيّد الامام

الشيخ محمد جمال الدين القاسمي الدمشقي

يليه : (كتاب الاستئناس ، لتصحيح أنكحة الناس)

له أيضا . تغمده الله برحمته ورضوانه

وبينهما : (المسح على الخُفَّين) لشيخ الاسلام ابن تيمية

جدَّد نشره الاستاذ الجليل

نصير السنة والعامل على نشر علم السلف

الشيخ محمد بن حسين نصيف

حفظه الله

المطبعة السلفية

٢١ ش الفتح بالروضة ☎ : ٢٩٣٦٤

المسح على الجوربين

تأليف

عالم الشام السيد الامام

الشيخ محمد جمال الدين القاسمي الدمشقي

يليه (كتاب الاستئناس، لتصحيح أنكحة الناس)

له أيضا . تغمده الله برحمته ورضوانه

جدد نشره الاستاذ الجليل

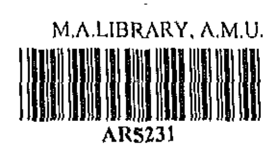
نصير السنة والعامل على نشر علم السلف

الشيخ محمد بن حسين نصيف

حفظه الله

المطبعة السلفية

٢١ ش الفتح بالروضة ت : ٢٩٣٦٤



٥٢٣١

CHECKED 199[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله رب العالمين ، حمداً كثيراً مباركاً ، كما يحبُّ ربنا ويرضى ، والصلاةُ والسلام على أشرف المرسلين ، وختام النبيين ، وسيد ولد آدم ، سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد : فان أستاذنا عالم الشام ، الشيخ محمد جمال الدين القاسميّ الدمشقي رحمه الله ، ألّف رسالة نفيسة في المسح على الجَوْرَبين ، طبعت بدمشق سنة ١٣٣٢ . وقد قرأتها وأفدت منها علماً جمًّا وروحاً قويًّا ، في ذاك العهد البعيد ، حين كنا في مطلع الشباب ، متشوِّفين إلى العلم الصحيح ، علم الكتاب والسنة . وكنا أحرص ما نكون على كُتب السلف الصالح وكُتب من نَهَجَ منهجهم من المتأخرين ، الذين يستمسكون بالهدى النبوي ، ويتبعون الدليل الصحيح ، دون تعصب لرأي وهوى ، ودون جمود على التقليد .

وكان في مقدمة من سار على النهج القويم أستاذنا القاسمي رحمه الله . وقد زار مصر قبل وفاته ، وكنت ممن اتصل به من طلاب العلم ، ولزم حضرته ، واستفاد من توجيهه إلى الطريق السويّ والسبيل القويم .

وقد رغب صديقنا الحبيب ، السلفي الكبير الكريم ، الأخ السيد محمد نصيف حفظه الله ـ أن يعيد طبعها ـ بعد أن صارت نادرة

الوجود ، وكثر الحرص على اقتنائها ، رغبة فى إذاعة الفائدة منها . وطلب منى أن أعيد قراءتها وأكتب لها مقدمة . فأبنت له أنى أحرص على تحقيق بعض الأحاديث التى استدلّ بها المؤلف رحمه الله ، وأن أزيد بعض الدلائل التى تؤيد ما ذهب إليه ، مما لم يكن بين يديه حين ألف رسالته .

والأدلةُ الأصلية التى بنى المؤلف عليها رسالته ثلاثة أحاديث : حديث ثوبان ، وحديث المغيرة بن شعبة ، وحديث أبى موسى الأشعرى . فكتبت هذه الكلمة ، أبين فيها الدلائل على صحة هذه الأحاديث الثلاثة . وزدت عليها دليلاً رابعاً ، هو حديث أنس ابن مالك .

وقد اجتهدتُ فيما كتبتُ ما استطعتُ . وأسأل الله التوفيق والعون والسداد . إنه سميع الدعاء .

١ ــ أما حديث ثوبان : فهو فى مسند الإمام أحمد (ج ٥ ص ٢٧٧ طبعة الحلبى) . رواه عن يحيى بن سعيد ، عن ثور ، عن راشد بن سعد ، عن ثوبان . وكذلك رواه أبو داود (ج ١ ص ٥٦ من عون المعبود) ، عن الإمام أحمد بن حنبل بهذا الإسناد . وكذلك رواه الحاكم فى المستدرك (ج ١ ص ١٦٩) ، من طريق الإمام أحمد ، وصححه على شرط مسلم ، ووافقه الذهبى .

وثور : هو ابن يزيد الكلاعى الحمصى ، وهو ثقة معروف .
وراشد بن سعد الحمصى : ثقة أيضاً ، ترجم له البخارى فى التاريخ الكبير ٢ / ١ / ٢٦٦ – ٢٦٧ ، فلم يذكر فيه جرحاً . وهذا أمارة توثيقه عنده . وترجم له ابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل ٤٨٣/٢/١ ، وروى توثيقه عن يحيى بن معين وأبى حاتم .

وأما تعليل الإمام أحمد هذا الحديث بالانقطاع بين راشد وثوبان — فقد نقل مثله ابن أبى حاتم فى المراسيل (ص ٢٢) عن عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه ، قال : « راشد بن سعد لم يسمع من ثوبان » ، ولكن يعارض هذا أن البخارى جزم فى التاريخ الكبير بأنه سمع منه ، فقال فى ترجمته : « سمع ثوبان ويعلى بن مرة » . وكفى بهذا حجة فى إثبات سماعه من ثوبان .

ولم تبق لنا حاجة إلى ما تكلفه المؤلف — رحمه الله — من ترجيح الاحتجاج بالروايات المنقطعة . لأن الراجح عند أكثر أهل العلم بالحديث أن الحديث الذى فيه انقطاع يكون حديثاً ضعيفاً لا تقوم به الحجة . أما هذا الحديث فقد تبين أنه حديث متصل صحيح الإسناد .

٢ — وأما حديث المغيرة بن شعبة : فهو فى مسند الإمام أحمد (ج ٤ ص ٢٥٢ طبعة الحلبى) . ورواه أيضاً أبو داود (ج ١ ص ٦١ — ٦٢ من عون المعبود) . والترمذى (رقم : ٩٩ ج ١ ص ١٦٧ بشرح

أحمد محمد شاكر = ج ١ ص ١٠٠ من شرح المباركفوري) وابن حبان في صحيحه (ج ٢ ص ٥٥٠ من مخطوطة الاحسان المصورة عندي) وابن ماجة (رقم : ٥٥٩ ص ١٨٥ من طبعة فؤاد عبد الباقي) وابن حزم في المحلى (ج ٢ ص ٨١ ـ ٨٢) . والبيهقي في السنن الكبرى (ج ١ ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤) . كلهم من طريق سفيان الثوري ، عن أبي قيس ، عن هُزَيْل بن شُرَحْبِيل ، عن المغيرة بن شعبة . وقال الترمذي : « هذا حديث حسن صحيح » . وقال أبو داود بعد روايته : « كان عبد الرحمن بن مهديّ لا يحدث بهذا الحديث ، لأن المعروف عن المغيرة : أن النبي ﷺ مسح على الخفين » . وكلام العلماء الذين أرادوا إعلال هذا الحديث يدور كله حول كلمة عبد الرحمن ابن مهدي هذه .

والحديث صحيح ، وإسناده كلهم ثقات .

أبو قيس : هو الأودي ، واسمه « عبد الرحمن بن ثَرْوَان » ـ بفتح الثاء المثلثة وسكون الراء ـ وهو ثقة ، وثقه ابن معين ، وقال العجلي : « ثقة ثبت » ، وأخرج له البخاري في صحيحه . وأما قول الإمام أحمد « يخالف في حديثه » ـ فما هو بجرح له في الثقة به ، إنما يريد به تعليل هذا الحديث ، بأنه خالف غيره من الرواة . وسيأتي بيان أن هذه المخالفة غير قادحة ، وأنها لا تصلح تعليلا للحديث .

و « هُزَيْل بن شرحبيل الأودى » : تابعى قديم ، يقال إنه أدرك الجاهلية ، وهو ثقة دون خلاف . مترجم فى طبقات ابن سعد ٦ : ١٢٢ ، والكبير للبخارى ٤ / ٢ / ٢٤٥ ، والإصابة ٦ : ٣٠٣ .

وقد تكلم الإمام ابن القيم فى شأن هذا الحديث وهذه المسألة كلاماً قوياً جيداً ، وإن كنت لا أوافقه على تضعيف حديث المغيرة هذا ــ فقال فى تعليقه على مختصر المنذرى (تهذيب السنن ج ١ ص ١٢١ ــ ١٢٢) : « وقال النسائى ما نعلم أحداً تابع هزيلا على هذه الرواية . والصحيح عن المغيرة : أن النبى ﷺ مسح على الخفين . وقال البيهقى : قال أبو محمد ــ يعنى يحيى بن منصور ــ : رأيت مسلم بن الحجاج ضعف هذا الخبر ، وقال : أبو قيس الأودى وهزيل بن شرحبيل لا يحتملان هذا ، مع مخالفتهما جملة الذين رووا هذا الخبر عن المغيرة فقالوا : مسح على الخفين ، وقال : لا يترك ظاهر القرآن بمثل أبى قيس وهزيل . قال : فذكرت هذه الحكاية عن مسلم لأبى العباس الدغولى ؟ فسمعته يقول : سمعت على بن مخلد بن سنان يقول : سمعت أبا قدامة السرخسى يقول : قال عبد الرحمن ابن مهدى : قلت لسفيان الثورى : لو رجل حدثنى بحديث أبى قيس عن هزيل ما قبلته منه ؟ فقال سفيان : الحديث ضعيف أو واهٍ أو كلمة نحوها . وقال عبد الله ابن أحمد : حدثت أبى بهذا الحديث فقال أبى : ليس يروى هذا إلا من حديث أبى قيس . قال أبى : أَبَىْ عبدُ الرحمن بن مهدى أن يحدث به

يقول : هو منكر . وقال على بن المدينى : حديث المغيرة بن شعبة فى المسح رواه عن المغيرة أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة ، ورواه هزيل بن شرحبيل عن المغيرة ، إلا أنه قال : ومسح على الجوربين . وخالف الناس . وقال الفضل بن عتبان : سألت يحيى بن معين عن هذا الحديث ؟ فقال : الناس كلهم يروونه : على الخفين ، غير أبى قيس قال ابن المنذر : يروى المسح على الجوربين عن تسعة من أصحاب النبى ﷺ : علىّ ، وعمار ، وأبى مسعود الأنصارى ، وأنس ، وابن عمر ، والبراء ، وبلال ، وعبد الله بن أبى أوفى ، وسهل بن سعد . وزاد أبو داود : وأبو أمامة ، وعمرو بن حريث ، وعمر ، وابن عباس . فهؤلاء ثلاثة عشر صحابيًا . والعمدة فى الجواز على هؤلاء ، رضى الله عنهم ، لا على حديث أبى قيس . مع أن المنازعين فى المسح متناقضون ، فإنهم لو كان هذا الحديث فى جانبهم لقالوا : هذه زيادة ، والزيادة من الثقة مقبولة ، ولا يلتفتون إلى ما ذكروه هنا من تفرد أبى قيس . فإذا كان الحديث مخالفًا لهم أعلّوه بتفرّد راويه ، ولم يقولوا زيادة الثقة مقبولة ، كما هو موجود فى تصرفاتهم ؟ ؟ والإنصاف أن تكتال لمنازعك بالصاع الذى تكتال به لنفسك ، فان فى كل شئ وفاء وتطفيفًا . ونحن لا نرضى هذه الطريقة ، ولا نعتمد على حديث أبى قيس . وقد نصّ أحمد على جواز المسح على الجوربين وعلّل رواية أبى قيس . وهذا من إنصافه وعدله رحمه الله . وإنما عمدته هؤلاء الصحابة

وصريح القياس ، فإنه لا يظهر بين الجوربين والخفين فرقٌ مؤثرٌ يصحُّ أن يحال الحكم عليه » .

هذا نص كلام ابن القيم رحمه الله . ونحن نخالفه فى تعليل حديث أبى قيس عن هزيل . لأن رواية أصحاب المغيرة عن المغيرة فى هذا الحديث المسحَ على الخفين لا تنفى صحة رواية هزيل بن شرحبيل عنه المسحَ على الجوربين . فهذه واقعة وهذه واقعة .

وقد قلت فى شرحى للترمذى (ج ١ ص ١٦٨) : « الصواب صنيع الترمذى فى تصحيح هذا الحديث ، وهو حديث آخر غير حديث المسح على الخفين . وقد روى الناس عن المغيرة أحاديث المسح فى الوضوء ، فمنهم من روى المسح على الخفين ، ومنهم من روى المسح على العمامة ، ومنهم من روى المسح على الجوربين . وليس شىء منها بمخالف للآخر ، إذْ هى أحاديث متعددة ، وروايات عن حوادث مختلفة . والمغيرة صحب النبى ﷺ نحو خمس سنين ، فمن المعقول أن يشهد من النبى ﷺ وقائع متعددة فى وضوئه ويحكيها ، فيسمع بعض الرواة منه شيئاً ، ويسمع غيره شيئاً آخر . وهذا واضح بديهى » .

وأزيد على ذلك : أن العلماء جمعوا بين الأحاديث التى صحت فى صفة صلاة الكسوف على أوجه متعددة ــ بأن هذا اختلاف وقائع لا اختلاف رواية . مع علمهم بأن وقوع الكسوف والخسوف قليل .

فأولى أن يجمع بذلك فى صفة الوضوء الذى يتكرر كل يوم مراراً . كما هو بديهى .

وقد تكلف العلامة المباركفورى فى شرحه للترمذى (ج ١ ص ١٠٠ ـ ١٠٢) فى تضعيف هذا الحديث تكلفاً شديداً ، يراه المنصف المدقّق غيرَ سديد . ومن أعجب ما صنع أنه ردّ على القائلين بأن رواية هزيل هذه زيادة من ثقة فتقبل ، فقال : « فيه نظر ، فإن الناس كلهم رووا عن المغيرة بلفظ : مسح على الخفين . وأبو قيس يخالفهم جميعاً فيروى عن هزيل عن المغيرة بلفظ : مسح على الجوربين والنعلين ، فلم يزد على ما رووا ، بل خالف ما رووا . نعم ، لو روى بلفظ : مسح على الخفين والجوربين والنعلين ـ لصح أن يقال إنه روى أمراً زائداً » !

هكذا قال ، وهى انتقال نظر ، فليس المراد أنه روى زيادة فى لفظ الحديث ، بل أراد القائلون بأنها زيادة : أنه روى حكماً آخر زائداً على ما رواه غيره ، فرووا هم المسح على الخفين ، وروى هو المسح على الجوربين ، ولم ينف رواية المسح على الخفين . فروايته على الحقيقة زيادة على روايات غيره . وهذا واضح .

ثم إن الحكم على رواية هذا الحديث بتخطئة الرواة الثقات حكم دون دليل كما بينا . وقد تابعه على روايته هذه عمل الصحابة الذين حكى ابنُ القيم الحجة بعملهم . فهو لم يرو حكماً شاذّاً مخالفا لم يقل به أحد ، بل روى عملاً ثبت أن الصحابة هؤلاء عملوا به وأخذوا بحكمه .

٣ ـ وأما حديث أبى موسى الأشعرى : فهو فى سنن ابن ماجة ، برقم : ٥٦٠ ، (طبعة فؤاد عبد الباقى) . وقد أعلّوه بعلتين :

أولاهما : أن رَاوِيَهُ « عيسى بن سنان الحنفى الفلسطينى » ضعفه أحمد وابن معين وغيرهما . ولكن ذكره ابن حبان فى الثقات ، فمثل هذا يحتمل ضعفه ويكون حديثه أقرب إلى الحَسَن منه إلى الضعيف . خصوصاً وأن البخارى سكت عن هذا الحديث ، ولو كان ضعيفاً عنده لأبان عن ذلك ، كما سيأتى .

وثانيتهما : أن التابعى راويه عن أبى موسى ، وهو « الضحاك بن عثمان بن عَرْزَب » لم يسمع من أبى موسى . وهذه دعوى عريضة ، ذكرها ابن أبى حاتم عن أبيه فى ترجمة الضحاك هذا (٢/١/٤٥٩) ، فقال : « روى عن أبى موسى الأشعرى . مرسل » ؟ ولكن البخارى ـ وهو الحجة فى هذا ـ ترجمه فى الكبير (٢ / ٢ / ٣٣٤) ، وقال : « سمع أبا موسى » . ثم أشار إلى هذا الحديث فى ترجمته ، إشارته الموجزة كعادته . وسكت عنه ، ولم يذكر له علة . فدل على أنه حديث مقبول عنده على الأقل .

* * *

وبعد : فإن هناك حديثاً آخر عن أنس بن مالك صريحَ الدلالة صحيح الإسناد :

فروى الدُّولابيُّ فى الكنىٰ والأسماء (ج ١ ص ١٨١) ، قال « أخبرنى أحمد بن شعيب ، عن عمرو بن على ، قال : أخبرنى سهل ابن زياد أبو زياد الطحان ، قال : حدثنا الأزرق بن قيس ، قال : رأيت أنس بن مالك أحدث فغسل وجهه ويديه ، ومسح على جوربين من صوف ، فقلت : أتمسح عليهما ؟ فقال : إنهما خفان ، ولكنهما من صوف » .

وهذا إسناد صحيح ، أحمد بن شعيب : هو النسائى الحافظ صاحب السنن . عمرو بن على : هو الفلاس ، الحافظ الحجة . أبو زياد سهل بن زياد الطحان : ثقة ، ترجمه البخارى فى الكبير ٢/٢/١٠٣ — ١٠٤ ، وابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل ٢ / ١ / ١٩٧ — فلم يذكرا فيه جرحاً ، فهو ثقة عندهما . وذكره ابن حبان فى الثقات ، كما فى لسان الميزان (ج ٣ ص ١١٨) . وذكر أن الأزدى قال فيه « منكر الحديث » ، دون بيان سبب الجرح . والأزدى ينفرد بجرح كثير من الثقات ، فلا يؤبه لتجريحه إذا تفرد به . والأزرق بن قيس : تابعى ثقة مأمون . مترجم فى التهذيب .

وهذا الحديث موقوف على أنس ، من فعله وقوله . ولكن وجه الحجة فيه أنه لم يكتفِ بالفعل ، بل صرح بأن الجوربين « خفان ، ولكنهما من صوف » . وأنس بن مالك صحابى من أهل اللغة ،

قبل دخول العجمة واختلاط الألسنة . فهو يبين أن معنى « الخف » أعمُّ من أن يكون من الجلد وحده ، وأنه يشمل كل ما يستر القدم ويمنع وصول الماء اليها . إذْ أن الخفاف كانت فى الأغلب من الجلد . فأبان أنس أن هذا الغالب ليس حصراً للخف فى أن يكون من الجلد ، وأزال الوهم الذى قد يدخل على الناس من واقع الأمر فى الخفاف إذْ ذاك . ولم يأت دليل من الشارع يدل على حصر الخفاف فى التى تكون من الجلد فقط .

وقول أنس فى هذا أقوى حجةً ألفَ مرةٍ من أن يقول مثله مؤلفٌ من مؤلفى اللغة ، كالخليل والأزهرى والجوهرى وابن سيدة وأضرابهم . لأنهم ناقلون للغة ، وأكثر نقلهم يكون من غير إسناد ، ومع ذلك يحتج بهم العلماء . فأولى ثم أولى إذا جاء التفسير اللغوى من مصدر أصلى من مصادر اللغة ، وهو الصحابى العربى من الصدر الأول ، بإسناد صحيح اليه .

وقد أشار الإمام ابن القيم إلى مثل هذا المعنى — إن لم يكن صريحاً تماماً — فيما نقلناه عنه آنفاً ، من قوله : « وإنما عمدته هؤلاء الصحابة وصريح القياس ، فإنه لا يظهر بين الجوربين والخفين فرق مؤثر يصح أن يحال الحكم عليه » .

فجعل ابن القيم أن « الجوربين » مقيسان على « الخفين » قياساً

جليًا ، « من غير فرق مؤثر يصح أن يحال الحكم عليه » .

ولكن المعنى فى حديث أنس أدق . فليس الأمر قياساً للجوربين على الخفين ، بل هو : أن الجوربين داخلان فى مدلول كلمة « الخفين » بدلالة الوضع اللغوى للألفاظ على المعانى . والخفان ليس المسح عليهما موضع خلاف ، فالجوربان من مدلول كلمة « الخفين » ، فيدخلان فيهما بالدلالة الوضعية اللغوية .

وقد ثبت — من غير وجه — عن أنس : أنه مسح على الجوربين . فهو يؤيد رواية الدولابى التى ذكرنا . وانظر المحلّى لابن حزم بتحقيقنا (ج ٢ ص ٨٤ — ٨٥) . والحمد لله رب العالمين .

القاهرة يوم الجمعة ٦ جمادى الآخرة ١٣٧٧

كتبه

أحمد محمد شاكر

عفا الله عنه

كتاب

المسح على الجوربين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الذى لم يجعل عَلَى المتقين من حرج فى الدين ، وأراد بهم اليسرَ ولم يرد بهم العسر وهو أرحم الراحمين . والصلاة والسلام على نبى الرحمة ، المبعوث بالحنيفية السمحة السهلة ، المرفوع عنها الإصر والأغلال التى كانت عَلَى الغابرين . سيدنا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين ، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد فقد سُئلتُ أكثر من مرتين ، عن حكم المسح عَلَى الجوربين ، وذُكر لى ما دعت إليه الحاجة من إظهار الحكم فى هـــذه المسألة وإشاعته ، والصدع بإفادته للأمة وإبانته . ومن قبلُ رثى بعضُ أساتذة المدارس لما تعانيه الأطفال والبنات فى الوضوء أيام الشتاء من مشقة غسل الرجلين وما ينالها من الألم ببرودتهما ، وكذلك ما تقاسيه الفقراء فى الشتاء من جراء غسلها . وأخبرت بأن كثيراً من أولاد المدارس — وكذلك الفتيات والنساء — لا يصلون أيام الشتاء ، لما يقاسون من ألم غسل الرجلين ، بما تصاب به القدمان فى الشتـــاء من مرض التورم « المسمى عند العامة بالتثليج » وبقشف الجلد[1] والتقرح . وكذلك

(١) أى تغيره وقذره ، يأتى القشف بمعنى ذلك كما فى القاموس ، =

قصّ عليّ ما يناله المسافر فى السفن البحرية ، والمراكب البخارية ، من المشقة لو أراد غسل الرجلين ، وأن كثيراً من ركابهما قد لا يصلّون لصعوبة غسلها فى ذينك الموضعين

ذُكر لى كل ذلك وتُلى عليّ عدة قصص عَلَى أن كثيراً من الناس يتركون الصلاة لنبذهم التفقه فى الدين ، وجهلهم برخص الشرع المتين

وقيل لى لو أنهم يعلمون رخصةً تيسر لهم الأمر ، وترفع عنهم الإصر ، لما وجدوا عذراً فى ترك الصلاة التى هى من أعظم دعائم الإيمان ، وأشهر شعائر الإسلام

فكنتُ أجيب السائلين بأن دين الاسلام ، تكفل بما فيه اليسر ورفع الحرج فى سائر الأحكام ، وقد فتح من أبواب التسهيل فى الأمور ما لا يوجد أيسر منه ، ولذلك كان رحمة وشفاء لما فى الصدور . وأقول لهم : بَلْهَ ما بُنيت عليه هذه الملة الغراء من اليسر والسماحة ، وكون أساس دينها رفع الحرج واتساع الأمر إذا ضاق ، فان هذه المسألة « مسألة المسح على الجوربين » معروفة عند جميع الفقهاء مشهورة ، منصوص عليها فى الأحاديث المأثورة ، وهى مذهب الصحابة والتابعين ، والأئمة المجتهدين ، ورواة الحديث أجمعين . فلا عذر لأحد فى الجهل

= ومنه استعير للمرض المعروف فى جلد اليدين والقدمين أيام قرس البرد كأنه يغير الجلد ويقذره

بها ، وأيُّ متفقّه لا يهتم بتعلمها وطلبها ، وهى من الفروع الفقهية المهمة الواجب تعلمها على الأمة ، ولا علم إلا بالتعلم ، ولا فقـــــه إلا بالتفهم . ومن لم يتطلب العلم ، ولم يجدّ للفقه والفهم ، ففى ظلام دامس ، وضلال طامس . فلا هداية إلا بنور الفقه وعلم اليقين ، كما قال ﷺ : « من يُرِدِ اللهُ به خيراً يفقّهه فى الدين »

ثم رُغب إلىّ أن أجمع فى هذه المسألة كتاباً لطيفاً أحشر اليه الأحاديث المرفوعة إلى النبى ﷺ ، والموقوفة على الصحابة رضوان الله عليهم ، والمأثورة عن التابعين ، ومذاهب الأئمة المشهورين . فاستخرتُ الله تعالى واستعنته ، وبذلت الجهد فى التنقيب عن المروىّ فى هذا الباب ، واستقرأت معظم ما قاله الأئمة . ثم جمعت فى هذه الورقات نخَبَ ما طالعته واستقرأته ، فلله الحمد فى الأولى والآخرة ، وهو ولىُّ الصالحين

بيان أن مردّ الأحكام الشرعية إلى الكتاب الكريم لأنه أصل الأصول

اعلم أن أصل كل حكم شرعى هو الكتاب الكريم ، لأنه أصل الأصول ومأخذ المآخذ وكلىُّ الكليات ، فلا يمكن لحكم مّا من الأحكام الشرعية إلا وأن يرجع اليه ويصدر منه ، حتى ان السنة النبوية

أصلها كتاب الله تعالى ، لأنها تفصيل لمجمله ، وإيضاح لمبهمه ، وطريق من طرق الاستنباط منه . فكل سنّة بحث عن أصلها باحث خبير فانه يجدها فى كتاب الله تعالى ، مدلولاً عليها إما من نص آية أو ظاهرها أو مفهومها أو إشارتها أو عمومها ، إلى غير ذلك من وجوه الاستنباط التى يعلمها المجتهد ، ويذكر بعضها فى فن الأصول

إذا علمت ذلك فمسألتنا هذه ـ مسألة المسح على الجوربين ـ أصلها فى الكتاب الكريم إما من عموم المسح فى آية الوضوء ، وإما من عمومات أخر

فأما (العموم الأول) فسنده قراءة الجر فى قوله تعالى ﴿ وامسحوا برءوسكم وأرجلكم ﴾ فان ظاهرها أن الفرض فى الرجلين هو المسح ، كما روى ذلك عن ابن عباس وأنس وعكرمة والشعبى وقتادة وجعفر الصادق وعلماء سلالته رضى الله عنهم أجمعين . فعلى مذهب هؤلاء الأئمة يكون مفاد الآية وجوب المسح عَلَى الرجلين مباشرة أو بما عليها من خف أو جورب أو تساخين[1] فيظهر كون الآية مأخذاً للسنة على هذه القراءة

وأما على قول الجمهور إن فرض الرجلين هو الغسل ، وصرف

---

(١) خالف الشيعة فى هذا فلم يجوزوا المسح على خف ولا جورب ولا تساخين

قراءة الجر إلى قراءة النصب — بالأوجه المعروفة في مواضعها — فيكون مأخذ مسح الجوربين من الكتاب العزيز (عمومات أخر) في آياته ، مثل آية ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ ، وآية ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾ ، وآية ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني ﴾ ، وآية ﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾ ونظائرها مما لا يحصى . وقد تعدد وجوه الاستنباط ، ويترجح بعضها بقوة التفرع والارتباط ، ولا يخفى وجوه التراجيح على الراسخين ، والله الموفق والمعين

بيان الأحاديث المرفوعة إلى النبي ﷺ

في المسح على الجوربين والتساخين

اعلم أن أحاديث هذا الباب منها ما يستفاد جواز المسح عَلَى الجوربين من عمومه ، ومنها ما يستفاد من خصوصه

فمن (النوع الأول) وهو ما يستفاد من عمومه واطلاقه جواز المسح على الجوربين حديث ثوبان رضى الله عنه ، قال الإمام أحمد رحمه الله في مسنده ، في مسند ثوبان رضى الله عنه : حدثنا يحيى بن سعيد عن ثور عن راشد بن سعد عن ثوبان قال « بعث رسول الله ﷺ سرية فأصابهم البرد ، فلما قدموا عَلَى النبي ﷺ شكوا اليه ما أصابهم من البرد ، فأمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين » رواه أبو داود في سننه

قال العلامة ابن الأثير فى النهاية : (العصائب) هى العمائم لأن الرأس يعصب بها ، و (التساخين) كل ما يسخن به القدم من خف وجورب ونحوها ، ولا واحد لها من لفظها

أقول : رجال هذا الحديث ثقات مرضيون ، كما يعلم من مراجعة أسمائهم من كتب الرجال

ومن (النوع الثانى) وهو ما ورد نصاً فى الجوربين حديثا المغيرة وأبى موسى . فأما (حديث المغيرة) فرواه الإمام أحمد فى مسنده — فى مسند الكوفيين — فى حديث المغيرة بن شعبة قال : حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن أبى قيس عن هُزَيل [1] بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة « ان رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين »

ورواه أبو داود فى سننه فى (باب المسح على الجوربين)

وأخرجه الترمذى وابن ماجه كلاهما فى (باب المسح على الجوربين والنعلين)

وأما (حديث أبى موسى) فرواه ابن ماجه فى سننه قال : حدثنا محمد بن يحيى حدثنا معلى بن منصور وبشر بن آدم حدثنا عيسى بن يونس عن عيسى بن سنان عن الضحاك بن عبد الرحمن بن عَرْزَب [2]

---

(١) بالزاى كزبير ، تابعى أدرك الجاهلية (قاموس)

(٢) براء ثم زاى كجعفر ، تابعى (قاموس)

عن أبي موسى الأشعري « ان رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين »

ذكر ما ورد على هذه الأحاديث الثلاثة من الشبه والجواب عنها

الشبهة الأولى :

قالوا : في إسناد حديث ثوبان (الأول) راشد بن سعد عن ثوبان ، وقد قال الخلال في علله إن أحمد بن حنبل قال : لا ينبغي أن يكون راشد بن سعد سمع من ثوبان لأنه مات قديماً اه . أي فيكون معللا بالانقطاع لسقوط راو بين راشد وثوبان

و (الجواب) أن هذا إنما يأتي على مذهب من يشترط في الاتصال ثبوت السماع . وقد أنكر الإمام مسلم ذلك في مقدمة صحيحه إنكاراً شديداً ورأى أنه قول مخترع ، وأن المتفق عليه أن يكفي للاتصال إمكان اللقاء والسماع ، وعليه فالانقطاع في الحديث غير مقطوع به ، ويرجع الأمر إلى رجال سنده ، فاذا كان رجاله ثقات كان صحيحاً أو حسناً جيداً صالحاً للاحتجاج به ، ولذا أخرجه الإمام أحمد في مسنده معولاً على الاحتجاج به وتبليغه سنة يعمل بها . وخرجه أيضاً أبو داود وسكت عليه ، وما سكت عليه فهو صالح للاستدلال به ، إذ لا جرح

في رواته ولا علة ظاهرة فيه فاستوفى شروط الحُسن . والحسن كالصحيح في الاحتجاج به والعمل بما فيه . وبالجملة فقصارى أمر هذا الحديث أن يكون حسناً وصالحاً ويكفي ذلك

على أن مجرد الانقطاع ليس قادحاً ، فقد وقع في مسلم بضعة عشر حديثاً منقطعة وإن تبين وصلها من وجه آخر ، لأن مقطوع الثقة ليس كغيره ، ولذلك قبل من المراسيل مراسيل الثقات كما تقرر في موضعه

وتسميتنا لذلك بالحسن جريٌ على قول بعضهم — كما في التدريب — إن الحسن هو الذى فيه ضعف قريب محتمل . وعلى قول البغوى : إن ما في السنن من الحسان ، فإن هذين القولين متجهان فيما نراه وإن اشتهر تفسير الحسن بغيرهما

قال الإمام النووى في (التقريب) : وقد جاء عن أبي داود أنه يذكر في سننه الصحيح وما يشبهه ويقاربه ، وما كان فيه وهن شديد بيَّنه ، وما لم يذكر فيه شيئاً فهو صالح . (قال النووى) : فعلى هذا ما وجدنا في كتابه مطلقاً ولم يصححه غيره ولا ضعفه فهو حسن عند أبي داود ، لأن الصالح للاحتجاج لا يخرج عنهما ، بل قال ابن رشيد : إن ما سكت عليه (أبو داود) قد يكون عنده صحيحاً وإن لم يكن كذلك عند غيره (انظر التدريب)

وبعد فان رجال حديث ثوبان كلهم ثقات مرضيون كما يعلم من مراجعة أسمائهم من طبقات الرجال ، وقد عرفت الجواب عن شبهة الانقطاع فيه فقوى وحسن وصلح للاحتجاج به . والحمد لله

الشبهة الثانية :

بحث بعضهم بأن الدليل من هذا الحديث أخص من الدعوى ، لأن الحديث يدل على جواز المسح على التساخين فى حالة البرد خاصة ، لأنه جواب السائل فى تلك الحالة

و (الجواب) أنه تقرر فى الأصول أن « اللفظ العام الوارد على سبب خاص يحمل على عمومه ولا يخص بالسبب الذى ورد فيه » . قال الإمام أبو اسحق الشيرازى : والدليل عليه هو « ان الحجة فى قول الرسول ﷺ دون السبب ، فوجب أن يعتبر عمومه » . وحاصل القاعدة فى هذا أن « اللفظ الذى يستقل بنفسه يعتبر حكمه ، فان كان خاصاً حمل على خصوصه ، وان كان عاماً حمل على عمومه ، ولا يخص بالسبب الذى ورد فيه » . وما يقال فى العام يقال فى المطلق لاشتراكهما فى الأحكام كما تقرر فى الأصول ، وتقرر أيضاً أن « ترك الاستفصال فى حكاية الحال ينزل منزلة العموم فى المقال »

ولا يقال ان الفعل المثبت لا عموم له كما أطلقه الأصوليون . لأنه يقال : ان اطلاقهم مقيد بغير نحو أمر أو نهى ، لأن هذا ليس حكاية

لفعله حتى يقال إنه لم يقع إلا على صفة واحدة ، بل حكاية لصدور أمر بشيء أو نهى عنه عاماً فى أقسامه البتة كما اختاره ابن الحاجب ، وبسطه فى المطولات . ثم إن ما ورد من مسحه صلوات الله عليه على الجوربين — وهما من التساخين — غير مقيد بحالة لا أمراً منه ولا فعلا ، وكذا ما صح من مسحه صلوات الله عليه فى الوضوء على عمامته — وهى من العصائب — غير مقيد بحالة دون أخرى ، وسيأتى مزيد لهذا البحث إن شاء الله

الشبهة الثالثة :

فى حديث المغيرة (الثانى) قالوا : إن فيه شذوذاً ، بيانه أن المروزى قال : إن الإمام أحمد ذكر أبا قيس — أحد رواته — فقال : ليس به بأس ، أنكروا عليه حديثين : حديث المغيرة فى المسح ، فأما ابن مهدى فأبى أن يحدث به وأما وكيع فحدث به . وقال أبو داود فى سننه : كان عبد الرحمن بن مهدى لا يحدث بهذا الحديث لأن المعروف عن المغيرة أن النبى ﷺ مسح على الخفين اه قال السندى : فكان يراه ضعيفاً شاذاً ، و (الشاذ) : ما رواه المقبول مخالفاً لمن هو أولى منه

و (الجواب) من وجوه : (الأول) أن تضعيفه بما ذكر يعارضه تصحيح الترمذى له ، فقد قال بعد تخريجه له فى سننه : هذا حديث

حسن صحيح ، وهو قول غير واحد من أهل العلم . وتصحيح الترمذى مقدم على تضعيف غيره ، لأن الترمذى من الطبقة التى تأخرت عن تلك ووقفت على كل ما قيل فيه ورأت أن الحق فى تصحيحه ، وكذا صححه ابن حبان[١] وهو ممن استقرأ وسبر أيضاً

(الثانى) قال العلامة المحقق علاء الدين المارديني[٢] فى رد قول البيهقى « أبو قيس الأودى وهزيل لا يحتملان مع مخالفتهما الأجلة الذين رووا هذا الخبر عن المغيرة فقالوا مسح على الخفين » ما مثاله : هذا الخبر أخرجه أبو داود وسكت عنه ، وصححه ابن حبان ، وقال الترمذى حسن صحيح . وأبو قيس عبد الرحمن بن ثروان وثقه ابن معين وقال العجلى ثقة ثبت ، وهزيل وثقه العجلى وأخرج لهما معاً البخارى فى صحيحه ، ثم إنهما لم يخالفا الناس مخالفة معارضة بل رويا أمراً زائداً على ما رووه بطريق مستقل غير معارض ، فيحمل على أنهما حديثان ، ولهذا صحح الحديث كما مر . اه

وهكذا قال شيخ الإسلام الشيخ منصور الحنبلى فى شرح الاقناع : وتكلم بعضهم فى الحديث ــ أى حديث المغيرة ــ لأن المعروف عن المغيرة « الخفين » قال فى المبدع : وهذا لا يصلح مانعاً لجواز رواية

---

(١) عن الجوهر النقى للماردينى صفحة ٧٤

(٢) فى الجوهر النقى طبع حيدر آباد الدكن صفحة ٧٤

اللفظين فيصح المسح على ما تقدم « أى الجوربين »

وكذا قال العلامة ملاّ على القارى فى شرح المشكاة : قيل المعروف من رواية المغيرة المسح على الخفين ، وأجيب بأنه لا مانع من أن يروى المغيرة اللفظين ، وقد عضده فعل الصحابة اه . وسيأتى تسميتهم وبلوغ عدتهم ستة عشر صحابياً

و (الثالث) وهو جوابنا عن دعوى شذوذه علماً ، أن الشذوذ مختلف فى معناه ، وأنه ليس بعلة على الاطلاق ولا بمتفق عليها . توضيحه أن السيوطى قال فى التدريب [١] فى شرح قول النووى فى حد الصحيح « وهو ما اتصل إسناده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة » ما مثاله : قيل لم يفصح بمراده من الشذوذ هنا ، وقد ذكر فى نوعه ثلاثة أقوال : (احدها) مخالفة الثقة لأرجح منه ، و (الثانى) تفرد الثقة مطلقاً ، و (الثالث) تفرد الراوى مطلقاً . قال : ورد الأخيران فالظاهر أنه أراد هنا الأول ، قال شيخ الإسلام : وهو مشكل ، لأن الإسناد إذا كان متصلا ورواته كلهم عدولا ضابطين فقد انتفت عنه العلل الظاهرة ، ثم إذا انتفى كونه معلولا فما المانع من الحكم بصحته ؟ فمجرد مخالفة أحد رواته لمن هو أوثق منه ، أو أكثر عدداً ، لا يستلزم الضعف ، بل يكون من باب صحيح وأصح . قال : ولم أر مع ذلك من

(١) صفحة ١٤ — ١٥

حسن صحيح ، وهو قول غير واحد من أهل العلم . وتصحيح الترمذى مقدم على تضعيف غيره ، لأن الترمذى من الطبقة التى تأخرت عن ذلك ووقفت على كل ما قيل فيه ورأت أن الحق فى تصحيحه ، وكذا صححه ابن حبان [١] وهو ممن استقرأ وسبر أيضاً

(الثانى) قال العلامة المحقق علاء الدين المارديني [٢] فى رد قول البيهقى « أبو قيس الأودى وهزيل لا يحتملان مع مخالفتهما الأجلة الذين رووا هذا الخبر عن المغيرة فقالوا مسح على الخفين » ما مثاله : هذا الخبر أخرجه أبو داود وسكت عنه ، وصححه ابن حبان ، وقال الترمذى حسن صحيح . وأبو قيس عبد الرحمن بن ثروان وثقه ابن معين وقال العجلى ثقة ثبت ، وهزيل وثقه العجلى وأخرج لهما معاً البخارى فى صحيحه ، ثم إنهما لم يخالفا الناس مخالفة معارضة بل رويا أمراً زائداً على ما رووه بطريق مستقل غير معارض ، فيحمل على أنهما حديثان ، ولهذا صحح الحديث كما مر . اه

وهكذا قال شيخ الإسلام الشيخ منصور الحنبلى فى شرح الاقناع : وتكلم بعضهم فى الحديث - أى حديث المغيرة - لأن المعروف عن المغيرة « الخفين » قال فى المبدع : وهذا لا يصلح مانعاً لجواز رواية

---

(١) عن الجوهر النقى للمارديني صفحة ٧٤

(٢) فى الجوهر النقى طبع حيدر آباد الدكن صفحة ٧٤

اللفظين فيصح المسح على ما تقدم « أى الجوربين »

وكذا قال العلامة ملاّ على القارى فى شرح المشكاة : قيل المعروف من رواية المغيرة المسح على الخفين ، وأجيب بأنه لا مانع من أن يروى المغيرة اللفظين ، وقد عضده فعل الصحابة اه . وسيأتى تسميتهم وبلوغ عدتهم ستة عشر صحابياً

و (الثالث) وهو جوابنا عن دعوى شذوذه علماً ، أن الشذوذ مختلف فى معناه ، وأنه ليس بعلة على الاطلاق ولا متفق عليهما . توضيحه أن السيوطى قال فى التدريب [1] فى شرح قول النووى فى حد الصحيح « وهو ما اتصل إسناده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة » ما مثاله : قيل لم يفصح بمراده من الشذوذ هنا ، وقد ذكر فى نوعه ثلاثة أقوال : (احدها) مخالفة الثقة لأرجح منه ، و (الثانى) تفرد الثقة مطلقاً ، و (الثالث) تفرد الراوى مطلقاً . قال : ورد الأخيران فالظاهر أنه أراد هنا الأول ، قال شيخ الإسلام : وهو مشكل ، لأن الإسناد إذا كان متصلا ورواته كلهم عدولا ضابطين فقد انتفت عنه العلل الظاهرة ، ثم إذا انتفى كونه معلولا فما المانع من الحكم بصحته ؟ فمجرد مخالفة أحد رواته لمن هو أوثق منه ، أو أكثر عدداً ، لا يستلزم الضعف ، بل يكون من باب صحيح وأصح . قال : ولم أر مع ذلك من

---

(١) صفحة ١٤ - ١٥

أحد من أئمة الحديث اشتراط نفى الشذوذ المعبر عنه بالمخالفة ، وإنما الموجود من تصرفاتهم تقديم بعض ذلك على بعض فى الصحة

وقال الإمام النووى فى بحث الشاذ « فان لم يخالف الراوى بتفرده غيره وإنما روى أمراً لم يروه غيره فان كان عدلا حافظاً موثوقاً بضبطه كان تفرّده صحيحاً ، وإن لم يوثق بحفظه ولم يبعد عن درجة الضابط كان ما انفرد به حسناً ، وان بعد كان شاذاً منكراً مردوداً » اه وبه يعلم أن الشذوذ ليس علة قادحة فى صحة المرويّ مطلقاً ، بل هى على هذا التفصيل ، وان من كان عدلا حافظاً موثوقاً بضبطه كان تفرده صحيحاً

وممن اعترض جعل الشذوذ قادحاً فى صحة الحديث الإمام ابن دقيق العيد فقد قال العراقى : وأما السلامة من الشذوذ والعلة فقال ابن دقيق العيد فى (الاقتراح) : « إن أصحاب الحديث زادوا ذلك فى حد الصحيح — قال — وفيه نظر على مقتضى نظر الفقهاء ، فان كثيراً من العلل التى يعلل بها المحدّثون لا تجرى على أصول الفقهاء » وقال ابن الصلاح : « وقد يختلفون فى صحة بعض الأحاديث لاختلافهم فى وجود هذه الأوصاف فيه[1] أو لاختلافهم فى اشتراط بعضها » اه فأفاد أن اشتراط السلامة من الشذوذ ليس بمتفق عليه بل هو مختلف فيه ، ولذا حد الإمام الخطابى الصحيح بأنه ما اتصل سنده وعدلت

---

(١) وهى العدالة ، والضبط ، والسلامة من الشذوذ والعلة

نقلته . قال العراق : « فلم يشترط ضبط الراوى ، ولا السلامة من الشذوذ والعلة »

وحكى أن مثل هذه الشروط مردُّها إلى اجتهاد المجتهدين فى تحرى المأثور ، ولذلك تفاوتت مسنداتهم ومخرجاتهم بتفاوت شروطهم كما بسطناه فى مقدمة كتاب (حياة البخارى) . وكل ما يبحث عن تصحيحه باعتبار السند وقواعد المصطلح فذاك من حيث رعاية صحته سنداً ، وأما من حيث تصحيحه باعتبار أمر أجنبى عنه — وهو المسمى بالصحيح لغيره — فذاك نوع آخر على ما سيأتى بيانه

الشبهة الرابعة :

قول الإمام النووى فى شرح المهذب : واحتج أصحابنا [1] بأنه لا يمكن متابعة المشى عليه فلم يجز كالخرقة . قال : والجواب عن حديث المغيرة من أوجه : (أحدها) أنه ضعيف ضعفه الحفاظ ، وقد ضعفه البيهقى ، ونقل تضعيفه عن سفيان الثورى وعبد الرحمن بن مهدى وأحمد بن حنبل وعلى بن المدينى ويحيى بن معين ومسلم بن الحجاج ، وهؤلاء هم أعلام أئمة الحديث ، وان كان الترمذى قال « حديث حسن صحيح » فهؤلاء مقدمون عليه ، بل كل واحد من هؤلاء لو انفرد

(١) فى الرد على من أباح المسح على الجورب الرقيق (المتقدم ذلك فى عبارته)

تقدم على الترمذى باتفاق أهل المعرفة . (الثانى) أنه لو صح يحمل على الذى يمكن متابعة المشى عليه جمعاً بين الأدلة ، وليس فى اللفظ عموم يتعلق به . (الثالث) حكاه البيهقى رحمه الله عن الأستاذ أبى الوليد النيسابورى أنه حمله على أنه مسح على جوربين منعلين ، لا أنه جورب منفرد ونعل منفردة فكأنه قال : مسح على جوربيه المنعلين اهـ

(والجواب عن ذلك) : أما قول الإمام النووى « واحتج أصحابنا بأنه لا يمكن متابعة المشى عليه » فهذا قد يراه المقلد حجة ، أما المحدّث والأصولى فعنده الحجة الكتاب والسنة وما رجع اليهما من بقيـــة الأدلة . وقانون المناظرة يقضى بأن يدفع القوى بالأقوى ، والحديث بمثله أو بآية ، لا برأى أو قياس ، وإلا فيكون ذهاباً إلى ما رمى به أهل الرأى ، وليس ثمة فى الباب آية تردُّ هذا الحديث ولا حديث يرده ، لا بل ثمة ما يؤيده من الكتاب والسنة كما مر ، وهذا هو الحجة المعروفة فى الأصول.

وأما قوله « إنه ضعيف ضعفه الحفاظ » ثم نقل تضعيفه عمن ذكره فجوابه ما قدمناه قبل ـ فى الوجه الثالث ـ من درء الشبهة الثالثة من معارضة ذلك بتصحيح من صححه ، على أن سند تضعيفه هو دعوى شذوذه ، وقد أوضحنا أن الشذوذ ليس علة مضعفة على إطلاقها ، بل مَن كان عدلاً ضابطاً كان تفرُّده صحيحاً ، لاسيا وقد عضده ما روى

بمعناه من حديث الناسخين المتقدم وما قواه من عمل الصحب كما سيأتى ، ولذا صححه الإمام الترمذى ، ولا يخفى أن المضعفين له مها كثروا فان حجة تضعيفهم شذوذه وقد عرفت ما فيها ، فليس المقام مقام ترجيح بالكثرة والقلة بل المقام مقام استدلال واحتجاج وانطباق على القواعد المرعية ، وإلا فان الكثرة ليست من الحجج والبراهين المعروفة ، ولذا قال الأصوليون[1] فى بحث خبر الآحاد : إن عمل الأكثر بخلافه ـ أى بخلاف خبر الآحاد ـ لا يمنع وجوب العمل به ، لأن عمل الأكثر ليس بحجة ، وعللوه بأن الحجة هى الإجماع ، وعمل الأكثر ليس بإجماع لأن الإجماع اتفاق مجتهدى الأمة ، بخلاف خبر الواحد فانه حجة بنفسه

على أنا لو أردنا أن نكاثر من ضعفه لكاثرنا بأضعاف ما عنده ، فان المسح على الجوربين أثر من الصحابة عن عمر بن الخطاب ، وعلى ، وأبى مسعود ، والبراء ، وأنس ، وأبى أمامة ، وسهل ، وعمرو بن حريث ، وابن عباس ، وابن عمر ، وابن أبى وقاص ، وعمار ، وبلال ، وابن أبى أوفى ، والمغيرة ، وأبى موسى رضى الله عنهم . ومن التابعين عن قتادة ، وابن المسيب ، وابن جريج ، وعطاء ، والنَّخَعى ، والحسن ، وخِلاس ، وابن جبير ، ونافع رحمهم الله تعالى . وسيأتى إسناد ذلك اليهم ، فذهاب هؤلاء الأخيار رضى الله عنهم إلى العمل به مما يعضد

(١) جمع الجوامع فى بحث خبر الآحاد

صحة حديث المغيرة ويقويه ويصححه بلا ريب ، لأنه إن لم يكن هو سندهم فغيره مما هو فى معناه ، وهذا لا يتوقف فيه من له أدنى مسكة . على أن حديث الجوربين قد تلقاه بالقبول أبو حنيفة والشافعى وأحمد بن حنبل وإسحق وداود الظاهرى وابن حزم ، وهؤلاء كلهم أئمة الفقه والاجتهاد ، وجميعهم احتج به فى الفقه المدون عنه . وقد عرف فى فن مصطلح الحديث[1] أن الحديث يحكم له بالصحة إذا تلقاه الناس بالقبول وإن لم يكن له إسناد صحيح ، قال أبو الحسن بن الحصار فى تقريب المدارك على موطأ مالك : قد يعلم الفقيه صحة الحديث — إذا لم يكن فى سنده كذاب — بموافقة آية من كتاب الله أو بعض أصول الشريعة ، فيحمله ذلك على قبوله والعمل به اهـ . ويسمى هـــــذا (الصحيح لغيره) ، والصحيح لغيره نظير الصحيح لذاته فى الاحتجاج به والعمل بمقتضاه والأخذ بعمومه وخصوصه وإطلاقه وتقييده

ولمعرفة صحة الحديث من جهة غير السند طرق ومدارك يدريها الفقيه المجتهد كما قرره ابن الحصار

وبهذا نجيب عما نقول بصحته مما لم يخرجه الإمام البخـــارى ، وذلك أن البخارى إنما خرج ما صح من طريق السند ولم يخرج

(١) تدريب صفحة ١٥

ما صح مطلقاً ، ولذا قال البخارى : ما أدخلت فى كتاب الجامع إلا ما صح ، وتركت من الصحاح لحالة الطول . وكذا قال مسلم : ليس كل شىء عندى صحيح وضعته ها هنا ، إنما وضعت ما أجمعوا عليه . ولذا قال النووى فى التقريب : ولم يستوعبا الصحيح ولا التزماه[1] . على أن ظاهر كلامهما أنهما تركا ما صح من جهة السند أيضاً الذى هو وجهة المحدث خيفة الطول ، فأحرى أن يكونا تركا ما صح لغير السند وهو الصحيح لغيره ، وذلك لأن الصحيح لغيره ليس له قاعدة مطردة ، وإنما هو أمر يعرفه شديد الرسوخ فى الأصول والفروع النهم بدرس الهدى النبوى ومعرفة سر التشريع ودرك حقيقة الفقه فى الدين

وقد كان بعض المحققين يسمى هذه الطريقة بطريقة (قبول الأخبار بالاستدلال) ليعادل ما بحثه الأصوليون فى مسألة (ردّ الخبر بالاستدلال) كما تراه مبسوطاً فى المسوَّدة وغيرها من مطولات الأصول . وعبارة المسودة : مما يرجح فيه الخبر ويقدم أن يعتضد بعموم كتاب أو سنة أو قياس أو معنى عقلى

وقد ذهب كثير من أئمة الأصول إلى أن الحديث المتلقى بالقبول يفيد العلم ، والحديث الذى عضده عمل الصحب ، وكذا ما اختلفوا فيه بين آخذ به ومؤوِّل ، وما يوافق آية من كتاب الله تعالى ، أو قاعدة

---

(١) صفحة ٢٨ تقريب ، وشرحه التدريب

وأصلا من أصول الدين والمعرفة ، أو يوافق مشروعاً موافقة تصحح المشابهة بينهما (كما تراه فى جمع الجوامع وغيره ، ومطولات مصطلح الحديث)

إذا تقرر هذا فحديث الجوربين مما تلقي بالقبول ، وعضده عمل الصحب عليهم رضوان الله ، ووافق آية ﴿ وامسحوا برءوسكم وأرجلكم ﴾ على قراءة الجر والنصب إذا رجعت اليه ، ويندرج تحت قاعدة رفع الحرج ، ويوافق مسح الخف ، وجميع هذه مما يصحح المروى أيما تصحيح . وبالجملة فقد اجتمع فى حديث الجوربين الصحتان معاً : صحته من حيث السند كما صرح به الترمذى وابن حبان وكما حققناه من درء الشذوذ المزعوم فيه ، وصحته من غير السند وهى الأمور التى سردت الآن ، ومتى صح الحديث فليس إلا السمع والطاعة

وأما قول الإمام النووى : إنه لو صح يحمل على الذى يمكن متابعة المشى عليه جمعاً بين الأدلة ، فمطلوب البيان من جهة الجورب ، فأين الدليل على اشتراط أن يمكن تتابع المشى عليه فيه ؟ ومعلوم أن الجورب غير الخف ولكل حكمه ، وإذا أطلق الدليل فى الأصول فلا ينصرف إلا إلى الكتاب والسنة وما رجع اليهما ، ولا تعارض إلا بين دليلين متكافئين ، وهناك يتلمس الجمع وإلا فان المدار على الأقوى فالأقوى اتفاقاً ، وليس فى الباب إلا إطلاق الجوربين وعموم التساخين فى حديثيهما

وأما قوله : وليس فى اللفظ عموم يتعلق به ، فيقال فيه : هذا إشارة إلى ما ذكر فى الأصول من أن الفعل المثبت لا عموم له ، فحكايته لا تقتضى العموم ، لا للأقسام ، ولا لجهات الوضع ، ولا للأزمان

إلا أن هذا على مذهب من لم يقل بعموم المشترك ولا بعموم جهات الوضع ، فأما من ذهب إلى العموم فيهما [فقد] ذهب إلى العموم فيه

كذلك قيد المحققون دعوى عدم العموم فيه بما إذا لم يوجد فى ظاهر اللفظ دليل العموم كلام الاستغراق (كالجوربين والتساخين) وإلا فانه يفيد العموم ، ودليلهم أن المحكى عنه صلوات الله عليه واقع على صفة معينة فيكون فى معنى المشترك ، فان ترجح بعض الوجوه فذلك ، وإن ثبت التساوى فالبعض بفعله والباقى بالقياس عليه

وقد اعترض بأن فعله ﷺ إنما وقع بحال معين . وأجيب بعدم التسليم لجواز أن تتعدد جهات وقوع الفعل كما أوضحه العلامة الفنارى فى (فصول البدائع)

وأما قوله : إن البيهقى حكى عن النيسابورى أنه حمله على أنه مسح على جورب بين منعلين لا أنه جورب منفرد ونعل منفردة وكأنه قال مسح على جوربيه المنعلين ، فيعنى بذلك ما قاله البيهقى فى سننه وقد حكى ذلك ثم قال بعده : وقد وجدت لأنس أثراً يدل على ذلك فأسند عنه

أنه مسح على جوربين أسفلهما جلود وأعلاها خز . اهـ . وتعقبه العلامة علاء الدين الماردينى فى (الجوهر النقى) بقوله : الحديث — أى حديث المغيرة — ورد بعطف النعلين على الجوربين وهو يقتضى المغايرة فلفظه مخالف لهذا التأويل ، وكون أنس مسح على جوربين منعلين لا يلزم منه أن يكون النبى عليه السلام فعل كذلك ، فلا يدل فعل أنس على تأويل الحديث بما لا يحتمله لفظه . اهـ

وقال ابن الهمام فى فتح القدير فى رد هذا التأويل : إن تخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قصر للدليل — أعنى الحديث — والدلالة عن مقتضاه بغير سبب . اهـ . أى بغير ما يدعو له لا من لفظه ولا من مقتضاه ، فإن صريحه أنه صلوات الله عليه مسح على الجوربين وعلى النعلين كلا على انفراده ، وأيده فى النعلين حاديث كثيرة مخرجة فى دواوين السنة :

(١) فروى الإمام أبو داود فى سننه عن أوس بن أبى أوس الثقفى أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على نعليه وقدميه

(٢) وأخرج الإمام أحمد فى سنده عن أوس بن أبى أوس قال : رأيت أبى يوماً توضأ فسح على النعلين ، فقلت له : أتمسح عليهما ؟ فقال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل

(٣) وأخرج الإمام أحمد أيضاً عن أوس قل : رأيت رسول

الله ﷺ توضأ ومسح على نعليه ثم قام إلى الصلاة

(٤) وأخرج الإمام ابن جرير الطبرى فى تفسيره عن أوس أيضاً قال : رأيت رسول الله ﷺ أتى سباطة قوم فتوضأ ومسح على قدميه (أى على نعليه فيهما ليوافق روايته السالفة)

(٥) وأخرج الطبرانى عن عباد بن تميم عن أبيه قال : رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ ويمسح على رجليه

(٦) وروى الإمام ابن جرير الطبرى فى تفسيره عن حذيفة قال : أتى رسول الله ﷺ سباطة قوم فبال عليها ، ثم دعا بماء فتوضأ ومسح على نعليه

(٧) وروى البزار بإسناد صحيح عن ابن عمر أنه كان يتوضأ ونعلاه فى رجليه ويمسح عليهما ويقول : كذلك كان رسول الله ﷺ يفعل (أورده الحافظ ابن حجر فى تخريج أحاديث الهداية) ، وقال السيوطى فى التدريب[1] : صحح أبو الحسن على بن محمد بن عبد الملك بن القطان صاحب كتاب (الوهم والإيهام) حديث ابن عمر هذا المخرج فى مسند البزار

(٨) وروى البيهقى بإسناد جيد عن ابن عمر قال : رأيت رسول

---

(١) صفحة ٤٦

الله ﷺ يلبسها (يعنى النعال السبتية) ويتوضأ فيها ويمسح عليها .
نقله الحافظ ابن حجر فى تخريج أحاديث الهداية

(٩) وروى الشيخان البخارى ومسلم عن عبيد بن جريج عن عبد الله بن عمر أنه قال : رأيت رسول الله ﷺ يلبس النعال السبتية التى ليس فيها شعر ويتوضأ فيها ، فأحب أن ألبسها . ومعنى قوله : يتوضأ فيها أنه يمسح عليها كما أوضحته رواية البزار والبيهقى قبل ، والروايات يفسر بعضها بعضاً . وأما قول البخارى : معناه غسل الرجلين فى النعلين فرده الحافظ الاسماعيلى كما نقله العينى ، وذلك لمخالفته لما روى عن ابن عمر نفسه

(١٠) وروى الدارمى فى مسنده عن عبد خير قال : رأيت علياً توضأ ومسح على نعلين فوسع ، ثم قال : لولا أنى رأيت رسول الله ﷺ فعل كما رأيتمونى فعلت لرأيت أن باطن القدمين أحق بالمسح من ظاهرهما

(١١) وروى ابن خزيمة من طريق عبد خير عن على رضى الله عنه أنه دعا بكوز من ماء ثم توضأ وضوءا خفيفاً ومسح على رجليه ثم قال : هكذا وضوء النبى ﷺ للطاهر ما لم يحدث . وتبعه ابن حبان على ذلك وقال فى حديث أوس المتقدم : هذا كان فى النفل

فهذه الآثار كلها تدل على أن المسح على النعلين إنما كان عليهما

دون شيء آخر معهما كجورب . وجميعها يفسر حديث المغيرة بما ذكرناه قبل ، ولهذا اتفقوا على عدم اشتراط النعل فى الجوربين ، وجوزوا كونهما ثخينين وإن لم يكونا منعلين كما سيأتى ، فسقط ما قاله النيسابورى وكذا غيره

الشبهة الخامسة :

ما ورد على حديث أبى موسى الأشعرى ، فقد قال أبو داود فى سننه : روى عن أبى موسى الأشعرى عن النبى ﷺ أنه مسح على الجوربين ، وليس بالمتصل ولا بالقوى . قال السندى فى حواشيه على أبى داود : قوله « وليس بالمتصل » أى لأنه من رواية الضحاك ابن عبد الرحمن عن أبى موسى ولم يثبت سماعه منه . وقوله « ولا بالقوى » أى لأنه من رواية عيسى بن سنان عن الضحاك وقد ضعفه أحمد وابن معين وأبو زرعة والنسائى وغيرهم . اه . وقال الحافظ ابن حجر : حديث أبى موسى الذى أشار اليه أبو داود أخرجه ابن ماجه وفى إسناده ضعف وانقطاع كما قال أبو داود اه

و (الجواب) ما قاله العلامة المحقق علاء الدين المـــاردينى فى الجوهر النقى فى الرد على البيهقى من أن التضعيف بعدم ثبوت سماع عيسى ابن سنان من أبى موسى هو على مذهب من يشترط للاتصال ثبوت السماع . قال : ثم هو معارض بما ذكره عبد الغنى فانه قال فى الكمال :

سمع الضحاك من أبى موسى . قال : وابن سنان وثقه ابن معين وضعفه غيره . وقد أخرج الترمذى فى الجنائز حديثاً فى سنده عيسى بن سنان هذا وحسنه . اه

وقال الذهبى فى الميزان : هو ـ أى ابن سنان ـ ممن يكتب حديثه . قال : وقواه بعضهم ، وقال العجلى : لا بأس به اه . وبالجملة وان وجد من ضعفه فقد وجد من وثقه . ومن الأئمة من لا يترك حديث المضعف حتى يجمعوا على تركه [1] . ولا يقال إن الجمهور على أن الجرح مقدم على التعديل لأنه مقيد بأن يكون الجرح مفسَّراً لا مجملا ، وبأن يبنى على أمر مجزوم به لا بطريق اجتهادى كما قاله الإمام ابن دقيق العيد ونقله عنه السيوطى فى التدريب [1] ، فالمسألة تحتاج إلى دقة فانها ليست على إطلاقها كما وهم . ومع ذلك فقد يتأيد الحديث ويعضد بأن يروى من وجه آخر بلفظه أو معناه ، وقد وجد مروى أبى موسى هذا بلفظه فى حديث المغيرة ، وبمعناه فى حديث ثوبان فى التساخين ، فأصبح من الحسن لغيره ، وهو كالحسن لذاته ، وكلاهما يعمل به ويحتج بمقتضاه . (انظر مطولات المصطلح)

وبالجملة فمها أعلت هذه الأحاديث بما أعلت به من انقطاع أو شذوذ فقد تبين بما برهنا عليه أن منها الصحيح لذاته على قول الترمذى

---

(١) تدريب صفحة ١١٣

كما تقدم ، ومنها الصحيح لغيره . وقد نبه فى الأصول على أن الحديث المعلل — إذا عضده ضعيف أو قول صحابى أو فعله أو قول الأكثر من العلماء أو قياس أو انتشار له من غير نكير أو عمل أهل العصر على وفقه — كان المجموع حجة ، لأنه يحصل من اجتماع الضعفين قوة مفيدة للظن . انظر جمع الجوامع وشرحه فى بحث المرسل . والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

بيان أن الجورب معروف فى اللغة والشرع

لا سبيل إلى صرفه إلى غير المعروف

فى (المصباح) : والجَوْرَب فَوْعَل وهو معرَّب ، والجمع جواربة بالهاء وربما حذفت اه . فلم يحده لأنه بديهى معروف لكل أحد ، ولا حد للبديهيات

وفى (القاموس وشرحه) : والجورب لفافة الرجل . وفى (لسان العرب) مثله . وقال أبو بكر بن العربى : الجورب غشاآن للقدم من صوف يتخذ للدفاء اه . وفى (التوضيح) للحطاب المالكى : الجورب ما كان على شكل الخف من كتان أو قطن أو غير ذلك . وفى (الروض المُرْبِع) للبهوتى الحنبلى : الجورب ما يلبس فى الرجل على هيئة الخف من غير الجلد اه . وقال (العينى) : الجورب هو الذى

يلبسه أهل البلاد الشامية الشديدة البرد ، وهو يتخذ من غزل الصوف المفتول يلبس فى القدم إلى ما فوق الكعب اه . وقال (الحلبى) فى شرح المنية : الجورب ما يلبس فى الرجل لدفع البرد ونحوه مما لا يسمى خفاً ولا جرموقاً اه . و (الجرموق) قال الفقهاء هو (الموق) وهو كما فى القاموس : خف غليظ يلبس فوق الخف . وقال (ابن سيده) : والموق ضرب من الخفاف . وقال (الجوهرى) : الموق خف قصير يلبس فوق الخف ، وهو فارسى معرب

ومثل الجورب لا يحتاج إلى أن يعضد معناه اللغوى والشرعى — المعروف لكل أحد — بنقل العلماء فى معناه ، لأنه من باب توضيح الواضحات ، ولكن دعانا لهذا ما رأيناه فى بعض الكتب من زعم أن الجورب خف يلبس على الخف إلى الكعب للبرد ولصيانة الخف الأسفل من الدرن والغسالة ، وتقييد آخر له بكونه من جلد ، وهذا غلط على اللغة والعرف والفقه أيضاً ، لأن هذا المزعوم هو الجرموق لا الجورب . ومن الغريب قول الجزولى من فقهاء المالكية : اختلف فى الجورب والجرموق هل هما اسمان لمسمى واحد ؟ وكأن منشأ الاختلاف ما نقل فى التوضيح أن الإمام مالكا رضى الله عنه فسر الجرموق بأنه جورب مجلد من تحته ومن فوقه ، فتوهم منه أن الجورب لا يكون إلا كذلك ، مع أن الجورب إذا جلد على هذه الصفة وسمى

جرموقاً لا يلزم منه أن يكون كل جورب جرموقاً ، لأن الجورب يشمل الجلد وغيره . ولولا شموله لما احتيج إلى تقييده إذا أريد به نوع خاص . وبالجملة فاللغة والعرف على أن الجورب هو مطلق ما يلبس فى الرجل من غير الجلد منعلا كان أو لا

ومن المقرر أن كل اسم ورد منصوصاً عليه فى الكتاب أو السنة وعلق عليه حكم من الأحكام فانه يجب أن لا يوقع ذلك الحكم إلا على ما اقتضاه ذلك الاسم ، وأن لا يتعدى به الوضع الشرعى فيه . وبالله التوفيق

ذكر من روى عنه المسح على الجوربين

من الصحابة رضى الله عنهم

قال الإمام أبو داود فى سننه فى (باب المسح على الجوربين) : ومسح على الجوربين على بن أبى طالب ، وأبو مسعود ، والبراء بن عازب ، وأنس بن مالك ، وأبو أمامة ، وسهل بن سعد ، وعمرو بن حريث ، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب ، وابن عباس . اه

وزاد ابن سيد الناس فى شرح الترمذى : عبد الله بن عمر ، وسعد ابن أبى وقاص . وزاد فى شرح الاقناع : عماراً ، وبلالاً [1] ، وابن

(١) قال الحافظ ابن حجر فى تخريج أحاديث المهذب : وفى الباب عن بلال ، أخرجه الطبرانى بسندين أحدهما ثقات

أبي أوفى رضى الله عنهم ، فالجملة أربعة عشر صحابياً . وكذا المغيرة ، وأبو موسى لروايتيهما المتقدمتين ، فكان المجموع ستة عشر صحابياً

وقد أسند ابنِ حزم فى المحلّى إلى بعض من سميناهم فعل المسح على الجوربين ، وعبارته : والمسح على كل ما لبس فى الرجلين – مما يحل لباسه مما يبلغ فوق الكعبين – سنة ، سواء كانا خفين أو جوربين ، إذا لبس على وضوء جاز المسح عليه للمقيم يوماً وليلة وللمسافر ثلاثة أيام بلياليهن ثم لا يحل له المسح

وبعد أن خرج أحاديث المسح على الجوربين قال : وممن قال بالمسح عَلَى الجوربين جماعة من السلف . ثم أسند عن كعب بن عبد الله قال : رأيت على بن أبي طالب كرم الله وجهه بال فمسح عَلَى نعليه وجوربيه . وعن أبي الجُلاس[1] عن ابن عمر أنه كان يمسح عَلَى جوربيه ونعليه . وعن اسماعيل عن أبيه قال : رأيت البراء بن عازب يمسح عَلَى جوربيه ونعليه . وعن إبراهيم بن همام بن الحارث عن أبي مسعود البدرى أنه كان يمسح عَلَى جوربيه ونعليه . وعن عاصم الأحول قال : رأيت أنس بن مالك مسح عَلَى جوربيه . وعن ابن عمر قال : بال عمر بن الخطاب يوم جمعة ثم توضأ ومسح عَلَى الجوربين والنعلين وصلى بالناس الجمعة . وعن أبي وائل عن أبي مسعود أنه مسح على

---

(٢) بضم الجيم وتخفيف اللام

جوربين له من شعر . وعن يحيى البكاء قال سمعت ابن عمر يقول : المسح عَلَى الجوربين كالمسح عَلَى الخفين

ما روى عن أعلام الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم

من جواز المسح على الجوربين وإن كانا رقيقين

قال الإمام النووى فى شرح المهذب : وحكى أصحابنا (الشافعية) عن عمر وعلى رضى الله عنهما جواز المسح عَلَى الجورب وإن كان رقيقاً . وحكوه عن أبي يوسف ، ومحمد ، وإسحق ، وداود ، ثم قال النووى : واحتج من أباحه ـ وان كان رقيقاً ـ بحديث المغيرة أن النبي ﷺ مسح عَلَى جوربيه ونعليه . وعن أبي موسى مثله مرفوعاً . انتهى كلامه ، وفيه من الزيادة عن ما قبله التصريح بالجواز عنهم ولو كان رقيقاً ، وان كان يفهم ذلك من إطلاق المأثور قبل ، لأن الأصل فى المطلق حمله عَلَى مطلقه حتى يرد ما يقيده ، كما أن العام له حكمه حتى يخصصه دليل . وسيأتى إيضاح ذلك مما قاله الإمام ابن حزم عليه الرحمة والرضوان

بيان ان أقوال الصحابة وفتاويهم أولى بالأخذ من غيرها

والرد على من زعم رفع ثقته بالمأثور عنهم

هذا بحث عظيم يجب على كل من شدا طرفاً من العلم أن يلق

السمع اليه ، ذلك لأن كثيراً من الناس إذا ذكر له مذهب صحابى فى مسألة ما تراه لا يرفع له رأساً ، اتكاء عَلَى أنه ليس ممن لقن العمل به ، وربما تطاول فقال : إنه ليس ممن دوّن مذهبه . ولما كان هذا مما لا يستهان به فى الدين ، إذ مثل هذا القول منكر عند الراسخين ، وجب إزاحة اللبس فيه إرشاداً للمتقين ، وذلك لأن الصحابة رضوان الله عليهم فى المقام الأسنى والمحل الأعلى فى كل علم وعمل ، وفضل ونبل

قال الإمام ابن القيم رحمه الله فى (اعلام الموقعين) : كما أن الصحابة سادة الأمة وأئمتها وقادتها فهم سادات المفتين والعلماء ، قال مجاهد : العلماء أصحاب محمد ﷺ . ونقل رحمه الله عن الشافعى أنه قال فى الصحابة : هم فوقنا فى كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم ، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من رأينا . . الخ

إذا علمت هذا تبين لك أن ما جاء فى (جمع الجوامع) للسبكى من أن فى تقليد الصحابى قولين ، أحدهما المنع لارتفاع الثقة بمذهبه إذ لم يدون ، وعزو شارحه ذلك لإمام الحرمين الجوينى والمحققين (يعنى مقلدة الجوينى وأتباعه) كلام مجمل لا يغتر بظاهره ، ويؤخذ من كلام غير واحد من الأئمة رده . بل السبكى نفسه رد ذلك وقال — كما نقله عنه الزركشى وتراه فى حواشيه — : إنْ تحقق ثبوت مذهبه (أى الصحابى) جاز تقليده اتفاقاً

وقد سئل العز بن عبد السلام[1] عمن صح عنده مذهب أبي بكر أو غيره من علماء الصحابة فى شىء فهل يعدل إلى غيره أم لا ؟ فأجاب بأنه إذا صح عن أحد الصحابة مذهب فى حكم من الأحكام فلا يجوز العدول عنه إلا بدليل أوضح من دليله . قال : ولا يجب عَلَى المجتهدين تقليد الصحابة فى مسائل الخلاف بل لا يحل ذلك فى وضوح أدلتهم عَلَى أدلة الصحابة . اه

وقال ابن تيمية فى بعض فتاويه : وأما أقوال الصحابة فان انتشرت ولم تنكر فى زمانهم فهى حجة عند جماهير العلماء ، وإن تنازعوا رُدَّ ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول ، ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء . وان قال بعضهم قولا ولم يقل بعضهم بخلافه ولم ينتشر فهذا فيه نزاع ، وجمهور العلماء يحتجون به كأبى حنيفة ومالك وأحمد فى المشهور عنه والشافعى فى أحد قوليه . اه

والنصوص فى العناية بأقوال الصحابة أوفر من أن تحصر ، نقول هذا تمهيداً للأقوال المأثورة فى المسح عَلَى الجوربين فى كتاب السنن لأبى داود وغيره فانها حجة فى هذا الباب عَلَى كل من خالف كيفما كان حالها ، لأنها ــ عَلَى ما فصله ابن تيمية وقرره الأصوليون ــ إما منتشرة غير منكورة ، وما كان كذلك فهو حجة باتفاق ، وإما أنها

---

(١) شرح خليل للحطاب جزء (١) ص ٣١

قال بها بعضهم ولم ينتشر ما يخالفه والجمهور يحتجون بذلك . وقد علم أنه ليس ثم مخالف فينتشر قوله إذ لم يرد عنهم فيه إلا رفعه إلى النبى ﷺ أو عملهم به عَلَى ما عرفت من روايات متعددة . ومن الجلى فى باب الأحكام أن حكما بلغ عدد رواته والقائلين به والعاملين به ستة عشر لو كانوا من طبقة غير الصحابة لما توقف فى قبوله ، فكيف وكلهم من طبقة الصحابة عليهم رحمة الله ورضوانه

هذا كله عَلَى فرض أنه لم يرو فى الباب — أى باب المسح عَلَى الجوربين — إلا قولهم فقط ، وإلا فقد قدمنا ما روى فيه من الأحاديث التى هى الحجة فى هذا الباب والمردّ عند التنازع « وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل » . وإنما هذه الجملة ينبغى أن ينتبه لها الذين يأبون إلا التقليد ليعلموا أن من آثر التقليد فالأحرى به تقليد الصحابة لأنهم الأعلم ، وأجمع الأصوليون عَلَى أنه يقدم — فى باب التقليد — الأعلم . قال ابن القيم فى اعلام الموقعين : فلا يدرى ما عذر المقلد فى ترجيح أقوال غير الصحابة عَلَى أقوالهم ، فكيف إذا منع الأخذ بقول الصحابة ، فكيف إذا صار يرمى بالابتداع من عمل بها ؟ ! لاجرم أنه أخذ بالمثل المشهور : رمتنى بدائها وانسلّت . اه

وأما شبهة عدم الوثوق بما يؤثر مذهبا للصحابة إذ لم يدون مذهبهم ، فأوهى من بيت العنكبوت لأن كلامنا فيما نقل عنهم فى

الكتب الموثوق بها المتداولة فى الأيدى من كتب السنة والفقه لاسيما الصحيحان وكتب السنن ، فقد حفظت من الزيادة والنقص بقوة العناية بها شرحاً وضبطاً ووفرة النسخ المخطوطة المعلم عليها بسماعات الحفاظ فى معظم المكتبات مما لا يوجد نظيره فى كتب أئمة الفقه المشهورة مذاهبهم . ولا ريب أن ذلك من معجزات الرسول ﷺ إذ قيض الله لسنته من حفظها كما فعل ذلك بتنزيله الكريم ، وله الحمد والمنة

عَلَى أن المعول عليه منذ انتشر التأليف والتصنيف هو النقل عن الموجود الذى تثق به النفس — سواء كان مقابلا كله عَلَى أصله أو لا — ما دام يغلب عَلَى الظن صحته ويطمئن له القلب ، وهو المسمى بالوجادة . ولذا اعترض الإمام المقبلى فى العلم الشامخ عَلَى تصريحهم بعدم اعتماد الوجادة بأن هذا يناقضه ، إذ هو — أى قولهم المذكور — وجادة ليس إلا . قال : وأما الوثوق فهو شرط فى كل طريق . اه

بل عَلَى الوجادة المذكورة اعتماد القضاة والمفتين والمستنبطين ، إذ يتعذر إسناد كل كتاب إلى مؤلفه وضبطه عنه بالسماع والقراءة فى كل الطبقات ، عَلَى أن كتب الحديث وجد فيها من الضبط والتلقى والشرح لها وتعداد نسخها المصححة تفاخراً بقراءتها وتشرفاً بسماعها وتلقيها والإجازة لها ما لم يوجد عُشر عشره فى مؤلفات الأئمة الأربعة ولا غيرهم ، ولو أريد نسخ كتاب من مؤلفات الأئمة أو طبعه

يحول دون الظفر بنسخ كاملة منه ما يحول[1] ، ولا يرى غالباً بعد التنقيب إلا أجزاء متفرقة أو نسخة مخرومة ، مع أن حق مقلدة أئمتها أن ينسخوا منها فى كل قرن الألوف وأن يخدموها بالقراءة والاقراء والنشر والشروح . ولقد حرصت مرة عَلَى أن أظفر بنسخة مخطوطة من رسالة الإمام الشافعى أو بشرح لها لأقابل بها المطبوعة وأنسخ الشرح فلم أجد لها من أثر فى مكتبة من مكاتب القطر الشامى ، أين هذا من نسخ كتب الصحيحين والسنن المخطوطة التى امتلأت منها مكاتب الدنيا ، ولا يَعْيَى الظفر بجيداتها عَلَى طالب ما . أفليس الوثوق إذن بكتب السنة وما فيها من المرفوع والموقوف (وهو أقوال الصحب وفتاويهم) أقوى فى النفس من غيرها ؟ اللهم فبلى

ومما يؤيد ما قدمناه فى الوجادة ما فى تدريب الراوى للسيوطى شرح تقريب النواوى فى أواخر بحث الصحيح ، وعبارته[2] : عن الإمام ابن برهان فى الأوسط : ذهب الفقهاء كافة إلى أنه لا يتوقف العمل بالحديث عَلَى سماعه ، بل إذا صح عنده النسخة جاز له العمل بها وان لم يسمع

---

(١) وهذا ما وقع عند طبع كتاب (الأم) للشافعى ، فقد احتاجوا إلى جمع أجزائها من مختلف البلدان . وقس على كتاب الام أمثاله من مؤلفات الأئمة

(٢) صفحة ٤٩

وحكى الأستاذ أبو إسحق الاسفرايني الإجماع عَلَى جواز النقل من الكتب المعتمدة ، وأنه لا يشترط اتصال السند إلى مصنفيها . وقال إلكيا الطبري في تعليقه : من وجد حديثاً في كتاب صحيح جاز له أن يرويه ويحتج به . وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في جواب سؤال : وأما الاعتماد عَلَى كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء في هذا العصر عَلَى جواز الاعتماد عليها ، والاستناد اليها ، لأن الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية ، ولذلك اعتمد الناس على الكتب المشهورة في النحو واللغة والطب وسائر العلوم لحصول الثقة بها وبُعد التدليس اه . فتأمل تظاهر أقوال الأئمة على اعتماد ما في كتب الفقه وغيرها تعلم أنه إذا وجد فيها نقل عن صحابي أو حكاية مذهب له أنه يوثق به ويعمل بلا ارتياب ، ويكون أولى من غيره في باب التقليد لمن شاءه ، فافهم ولا تكن أسير التقليد

من روى عنه المسح على الجوربين من التابعين

لا يخفى أنه إذا لم يوجد في مسألة ما أثر مرفوع ولا موقوف ووجد للتابعين قول أو فتوى في شأنها كان ذلك مما يعتبر أو يؤثر ، لا سيما في باب تقليد الأعلم والأفضل عند المقلدة ، وقد روى محمد بن سعد أن أبا سلمة بن عبد الرحمن قال للحسن : أرأيت ما تفتي به الناس أشيء سمعته أم رأيك ؟ فقال الحسن : لا والله ما كل ما نفتي به سمعناه ،

ولكنّ رأينا لهم خير من رأيهم لأنفسهم[1] . اهـ

وقد روى عن التابعين فى المسح على الجوربين عدة آثار : أخرج الإمام ابن حزم رضى الله عنه فى كتاب المحلى عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال : الجوربان بمنزلة الخفين فى المسح . وعن ابن جريج قلت لعطاء : أيمسح على الجوربين ؟ قال : نعم امسحوا عليهما مثل الخفين . وعن ابراهيم النخعى أنه كان لا يرى بالمسح على الجوربين بأساً . وعن الفضل بن دكين قال : سمعت الأعمش – وسئل عن الجوربين : أيمسح عليهما من بات فيهما ؟ – قال : نعم . وعن قتادة عن الحسن وخلاس ابن عمرو أنهما كانا يريان الجوربين فى المسح بمنزلة الخفين ، ثم عد من التابعين سعيد بن جبير ونافعاً . (ثم قال ابن حزم) : وهو قول سفيان الثورى ، والحسن بن حَىّ ، وأبى يوسف ، ومحمد بن الحسن ، وأبى ثور ، وأحمد بن حنبل ، وإسحق بن راهَوَيْه ، وداود بن على (الظاهرى) وغيرهم . اهـ

بيان أقوال الفقهاء المشهورين فى المسح على الجوربين

(مذهب المالكية فى المسح على الجوربين)

قال الإمام ابن القاسم فى المدوّنة : كان مالك يقول فى الجوربين

---

(١) اعلام الموقعين جزء ١ صفحة ٧٥

يكونان على الرجل وأسفلهما جلد مخروز وظاهرهما جلد مخروز : إنه يمسح عليهما . ثم رجع فقال : لا يمسح عليهما

قال ابن القاسم : وقوله الأول أحب إلىَّ إذا كان عليهما جلد كما وصفت لك . اه . قال ابن يونس : وهو – أى قول مالك الأول – الصواب ، لأنه إذا كان عليه جلد مخروز يبلغ الكعبين فهذا كالخف (نقله المواق فى التاج والإكليل) . وفى اختيار ابن القاسم القول الذى رجع عنه إمامه مالك وتصريحه بأنه أحب اليه وقول ابن يونس إنه الصواب أكبر اعتبار فى أن أصحاب الأئمة كانوا يتجافون التقليد البحت ولا يعوّلون إلا على الدليل ويصبح ذلك مذهباً لهم فى الحقيقة . وهكذا كان أمر صاحبي أبى حنيفة معه . وهكذا أصحاب الشافعى ، فان المُزَنى كثيراً ما ينفرد بقول عن أستاذه الشافعى . وقد نقل النووى فى آخر شرح خطبة المهذب عن إمام الحرمين أن المزنى إذا انفرد برأى فهو صاحب مذهب . وقد اختار كثير من أصحاب الشافعى بعض مسائله التى رجع عنها وأفتوا بها بعده . قال إمام الحرمين : المرجوع عنه ليس مذهباً للراجع ، فاذا عُلمت حال القديم ووجدنا أصحابنا أفتوا بهذه المسائل على القديم حملنا ذلك على أنه أدّاهم اجتهادهم إلى القديم لظهور دليله وهم مجتهدون فأفتوا به اه . فتأمل قوله « وهم مجتهدون » تعلم غلط ما يعرف به البعض من أنهم مجتهدون فى المذهب لا مطلقاً ،

فانهم مجتهدون عَلَى الاطلاق ، وليس كل مجتهد ذا أتباع ومذهب مدوّن ، عَلَى أنه لو خرج عَلَى قواعد الإمام لم يكن مذهباً له . قاله الإمام النووى : وقد سبق اختلافهم فى أن المخرج هل ينسب إلى الشافعى ؟ والأصح أنه لا ينسب . اهـ

١ — ما روى عن الإمام الشافعى وأصحابه

فى المسح على الجوربين

قال الإمام الترمذى فى سننه (فى باب المسح عَلَى الجوربين والنعلين) ما مثاله : وهو (أى المسح عَلَى الجوربين) قول غير واحد من أهل العلم ، وبه يقول سفيان الثورى ، وابن المبارك ، والشافعى ، وأحمد ، واسحق ، قالوا : يمسح عَلَى الجوربين وإن لم يكونا منعلين ، إذا كانا ثخينين اهـ . ومعلوم أن الإمام الترمذى روى عن أصحاب الإمام الشافعى ، ولذا قال فى آخر كتابه السنن : وما كان فيه من قول الشافعى فأكثره ما أخبرنى به الحسن بن محمد الزعفرانى عن الشافعى ، وما كان من الوضوء والصلاة فحدثنا به أبو الوليد المكى عن الشافعى ، ومنه ماحدثنا أبو اسماعيل قال : حدثنا يوسف بن يحيى القرشى البويطى عن الشافعى ، وذكر فيه أشياء عن الربيع عن الشافعى ، وقد أجاز لنا الربيع ذلك وكتب به الينا . اهـ

وقال الإمام الشيرازى فى المهذب : وإن لبس جورباً جاز المسح عليه بشرطين : أحدهما أن يكون صفيقاً لا يشف ، والثانى أن يكون منعلا . قال شارحه النووى : وهكذا قطع به جماعة منهم الشيخ أبو حامد والمحاملى وابن الصباغ وغيرهم . ونقل المزنى أنه لا يمسح عَلَى الجوربين إلا أن يكونا مجلدى القدمين . ثم قال النووى : والصحيح بل الصواب ما ذكره القاضى أبو الطيب والقفال وجماعات من المحققين أنه إن أمكن متابعة المشى جاز كيف كان ، وإلا فلا . اه

٢ — مذهب الحنفية فى الجوربين

قال الإمام الكاسانى فى بدائع الصنائع : وأما المسح عَلَى الجوربين فان كانا مجلدين أو منعلين [١] يجزيه بلا خلاف عند أصحابنا ، وإن لم يكونا مجلدين ولا منعلين فان كانا رقيقين يشفان [٢] الماء لا يجوز المسح عليهما بالإجماع [٣] وان كانا

(١) المجلد هو أن يضع الجلد على أعلاه وأسفله ، والمنعل هو الذى يوضع على أسفله جلدة كالنعل للقدم . اه

(٢) أى يرى ما تحتهما ـ من بشرة الرجل ـ من خلالها

(٣) ان كان أراد إجماع أئمة السلف والخلف فباطل ، فقد نقل =

تخينين [1] لا يجوز عند أبي حنيفة ، وعند أبي يوسف ومحمد يجوز . وروى عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قولهما في آخر عمره ، وذلك أنه مسح عَلَى جوربيه في مرضه ثم قال لعوّاده : فعلت ما كنت أمنع الناس منه . فاستدلوا به عَلَى رجوعه . ثم قال : احتج أبو يوسف ومحمد بحديث المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ توضأ ومسح عَلَى الجوربين ، ولأن الجواز في الخف لرفع الحرج لما يلحقه من المشقة بالنزع ، وهذا المعنى موجود في الجورب . اه

٣ — مذهب الحنابلة في الجوربين

في الإقناع وشرحه : ويصح المسح عَلَى جورب صفيق من صوف أو غيره وإن كان غير مجلد أو منعل ، أو كان من خرق وأمسكنت

= الإمام النووي في شرح المهذب جواز المسح على الجوربين وإن كانا رقيقين عن اميري المؤمنين عمر وعلى رضي الله عنهما وإسحاق وداود ، بل نقل حكايته أيضا عن أبي يوسف ومحمد كما رأيت قبل . ثم هو مذهب الامام ابن حزم كما يأتي ، فكيف يصح دعوى الاجماع . وإن كان اراد إجماع الحنفية فقد يسلم ، لكن حكاية النووي عن الصاحبين يدفعه أيضاً ، فقد اتضح أن لا إجماع في الباب ، فاحتفظ بهذا

(١) حد التخانة أن يربط على الساق من غير أن يقوم بشيء . اه حدادى

متابعة المشى عليه . ثم قال : وحديث المغـــيرة « مسح ﷺ على الجوربين والنعلين » يدل على أنهما كانا غير منعولين ، لأنه لو كانا كذلك لم يذكر النعلين لأنه لا يقال مسح على الخف ونعله . اه

٤ — ما قاله الإمام ابن رشد المالكى رحمه الله في المسح على الجوربين

قال رحمه الله فى كتابه (بداية المجتهد) : واختلفوا فى المسح على الجوربين . وسبب اختلافهم اختلافهم فى صحة الآثار الواردة عنه عليه الصلاة والسلام أنه مسح على الجوربين والنعلين ، واختلافهم أيضاً هل يقاس على الخف غيره أم هى عبادة لا يقاس عليها ولا يتعدى بها محلها . فمن لم يصح عنده الحديث أو لم يبلغه ولم ير القياس على الخف قصر المسح عليه ، ومن صح عنده الأثر وجواز القياس على الخف أجاز المسح على الجوربين . اه

عادة ابن رشد فى كتابه المذكور إيضاح مدارك المجتهدين ، إلا أن كل مسألة تعددت فيها المدارك وتشعبت عنها الأقوال فالحق فى واحد منها قطعاً ، وهو ما صح برهانه ، وقوى مدركه . وقد صح البرهان هنا فى المسح على الجوربين ، وقوى مدركه بما نقلناه قبل وننقله

بعد ، ولذا قال الإمام النووي فى حديث صوم ست من شوال فى مسلم فى رده على الإمام مالك فى كراهتها ما مثاله : إذا ثبتت السنة لا تترك لترك بعض الناس أو أكثرهم أو كلهم لها . اه . وهكذا يقال فى المسح على الجوربين لا يترك بعد ثبوته لخلاف من خالف والقياس من قاس ، لأنه لا اجتهاد فى مقابلة نص ، ونبرأ إلى الله من دفع النصوص بالأقيسة والآراء

قال الإمام ابن القيم[1] من لم يقف مع النصوص فانه تارة يزيد فى النص ما ليس منه ويقول هذا قياس ، ومرة ينقص منه بعض ما يقتضيه ويخرجه عن حكمه ويقول هذا تخصيص ، ومرة يترك النص جملة ويقول ليس العمل عليه ، أو يقول هذا خلاف القياس أو خلاف الأصول . ثم قال : ونحن نرى أنه كلما اشتد توغل الرجل فى القياس اشتدت مخالفته للسنن ، ولا نرى خلاف السنن والآثار إلا عند أصحاب الرأى والقياس ، فلله كم من سنة صحيحة صريحة قد عطلت به ، وكم من أثر درس حكمه بسببه ، فالسنن والآثار عند الآرائيين والقياسيين خاوية على عروشها معطلة أحكامها معزولة عن سلطانها وولايتها ، لها الاسم ولغيرها الحكم ، وإلا فلماذا ترك حديث المسح على الجوربين

---

(١) اعلام الموقعين جزء ١ صفحة ٢٩٩

(إلى آخر ما قاله وعدده . فانظره) أى مع أنه ثبت فى السنة بل اقتضاه القياس أيضاً كما ستراه فى كلام ابن تيمية رحمه الله تعالى

مذهب الظاهرية فى المسح على الجوربين

قال الإمام ابن حزم نوّر الله مرقده فى كتابه المحلى : اشـــتراط التجليد لا معنى له ، لأنه لم يأت به قرآن ولا سنة ولا قياس ولا قول صاحب ، والمنع من المسح على الجوربين خطأ لأنه خلاف السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ وخلاف الآثار ، ولم يخص عليه الســلام فى الأخبار التى ذكرنا خفين من غيرها . اه . يؤيده أن كل المروىّ فى المسح على الجوربين مرفوعاً إلى النبى ﷺ ليس فيه قيد ولا شرط ، ولا يفهم ذلك لا من منطوقه ولا من مفهومه ولا من إشارته ، وجلىّ أن النصوص تحمل على عمومها إلى ورود مخصص ، وعلى إطلاقها حتى يأتى ما يقيدها ، ولم يأت هنا مخصص ولا مقيد لا فى حديث ولا أثر . هذا (أولا) . و (ثانياً) قدمنا أن الإمام أبا داود روى فى سننه عن عدة من الصحابة المسح على الجوربين مطلقاً غير مقيد كما قدمناه وهكذا كل ما نقل عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين المسح على الجوربين لم يروه بقيد ولا شرط مما يدل على أن تقييده لم يكن معروفاً فى عصورهم التى هى خير القرون . و (ثالثاً) الجورب بيّن

بنفسه فى اللغة والعرف كما نقلنا معناه عن أئمة اللغة والفقه ، ولم يشترط أحد فى مفهومه ومسماه نعلا ولا ثخانة . وإذا كان موضوعه فى الفقه واللغة مطلقاً فيصدق بالجورب الرقيق والغليظ والمنعل وغيره . والله أعلم

ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية

فى المسح على الجورب

قال رحمه الله فى فتاويه : يجوز المسح على الجوربين إذا كان يمشى فيهما سواء كانت مجلدة أو لم تكن فى أصح قولى العلماء . ففى السنن أن النبى ﷺ مسح على جوربيه ونعليه ، وهذا الحديث إذا لم يثبت فالقياس يقتضى ذلك ، فان الفرق بين الجوربين والنعلين انما هو كون هذا من صوف وهذا من جلود . ومعلوم أن مثل هذا الفرق غير مؤثر فى الشريعة ، فلا فرق بين أن يكون جلوداً أو قطناً أو كتاناً أو صوفاً ، كما لم يفرق بين سواد اللباس فى الإحرام وبياضه ، وغايته أن الجلد أبقى من الصوف ، فهذا لا تأثير له ، كما لا تأثير لكون الجلد قوياً ، بل يجوز المسح على ما يبقى وما لا يبقى

وأيضاً فمن المعلوم أن الحاجة إلى المسح على هـذا كالحاجة إلى المسح على هذا سواء ، ومع التساوى فى الحكمة والحاجة يكون التفريق بينهما تفريقاً بين المتماثلين ، وهذا خلاف العدل والاعتبار

الصحيح الذى جاء به الكتاب والسنة وما أنزل الله به من كتبه وأرسل به رسله

ومن فرّق بكون هذا ينفذ الماء منه وهذا لا ينفذ منه فقد ذكر فرقاً طردياً عديم التأثير، ولو قال قائل يصل الماء إلى الصوف أكثر من الجلد فيكون المسح عليه أولى لاصوق الطهور به أكثر كان هذا الوصف أولى بالاعتبار من ذلك الوصف وأقرب إلى الأوصاف المؤثرة، وذلك أقرب إلى الأوصاف الطردية وكلاهما باطل

وخروق الطعن لا تمنع جواز المسح، ولو لم تستر الجوارب إلا بالشد جاز المسح عليها، وكذلك الزربول الطويل الذى لا يثبت بنفسه ولا يستر إلا بالشد. اه

وقال رحمه الله فى فتوى أخرى: يجوز المسح على الزربول الذى يغطى الكعبين إذا ثبت بنفسه بلا شراع، وإن كان لا يثبت إلا بالتزرير أو السيور يجوز المسح عليه أيضاً فانه يستر محل الفرض بنفسه، وهكذا الجورب الذى لا يثبت إلا بالخيوط، ولو ثبت بشيء منفصل عنه كالجورب الذى لا يثبت إلا بالنعل فانه يجوز المسح عليه سواء كان من لبد أو صوف أو قطن أو كتان أو جلود. ولا حاجة إلى اعتبار شروط لا أصل لها فى الشرع ويعود على مقصود الرخصة بالإبطال » اه

وقال نور الله ضريحه أيضاً فى فتوى أخرى : يجوز المسح على اللفائف[1] وهو أن يلف على الرجل لفائف من البرد أو خوف الحفاء أو من جراح بها ونحو ذلك ، وهى بالمسح أولى من الخف والجورب ، فان تلك اللفائف إنما تستعمل للحاجة فى العادة وفى نزعها ضرر إما باصابة البرد أو التأذى بالحفاء وإما التأذى بالجرح ، فاذا جاز المسح على الخفين والجوربين فعلى اللفائف بطريق الأولى . اه

وقال نفع الله الأمة بعلومه فى خلال فتوى له : معلوم أن البلاد الباردة يحتاج فيها من يمسح التساخين والعصائب — وهى العمائم — مالا يحتاج اليه فى أرض الحجاز ، فأهل الشام والروم ونحو هذه البلاد أحق بالرخصة فى هذا وهذا من أهل الحجاز . ثم قال : فان منعوا من المسح عليها ضيقوا تضييقاً يظهر خلافه للشريعة بلا حجة معهم أصلا . اه كلامه عليه رحمة الله ورضوانه

خاتمة

لا يخفى أن الرخص المأثورة عن النبى ﷺ هى نعمة عظمى فى

---

(١) أقول : اللفائف يشملها عموم حديث ثوبان المتقدم أنه عليه السلام أمرهم بالمسح على التساخين ، وقد اسلفنا ان التساخين لغة كل مايسخن به القدم فتذكر . اه جمال الدين

كل حال وعَلَى أى حال ، وإنما يظهر تمام نعمة تشريعها فى بعض الأحوال مثل رخصة المسح عَلَى الجوربين فى أيام البرد وأوقات السفر وحالات المرض أو تشقق القدم أو قشف الرجلين أو تورمها مما يعرض ، كما أمر النبي ﷺ السرية الذين شكوا اليه ما أصابهم من البرد أن يمسحوا عَلَى العصائب والتساخين كما قدمنا ، وقال من صحب عكرمة رضى الله عنه إلى واسط[1] : ما رأيته غسل رجليه ، إنما يمسح عليهما حتى خرج منها : رواه ابن جرير فى تفسيره

وتقدم عن البدائع للقاسانى أن أبا حنيفة رضى الله عنه رجع إلى قول أبى يوسف ومحمد فى المسح عَلَى الجوربين فى آخر عمره ، وذلك أنه مسح عَلَى جوربيه فى مرضه ثم قال لعواده : « فعلت ما كنت أنهى الناس عنه » فاستدلوا به عَلَى رجوعه اه . ورجوع أبى حنيفة رضى الله عنه من فضله وإنصافه . وللمجتهدين من تغير الاجتهاد ، والرجوع إلى ما فيه قوة وسداد ، ما عرف عنهم أجمعين وعد من مناقبهم . ومن أكبر العبر — فى هذه القصة — قصة رجوع الإمام أبى حنيفة — أن يرجع إمام ويصرح برجوعه ، ويأبى ألدُّ الخصوم الرجوع للحق ولو

---

(١) اى فى سفره اليها . فتأمل ترخصه هذا فى سفره والسفر محل الرخص ، واعجب من فقهه وعلمه رضى الله عنه

تلى عليه من البراهين ما يلين له الحديد ، ويصدّع الجلاميد . ولا غرو فالأئمة المجتهدون لهم من اللطف والكمال ومحاسن الأخلاق والإنصاف والاعتراف بالحق ما سارت به الركبان

وليعتبر أيضاً بالإمام الشافعى لما رحل من العراق إلى مصر وأعاد البحث فى مذهبه القديم كيف رجع عن كثير من مسائله ، وعد ذلك من أسمى فضائله ، وسبب ذلك التقوى ، وإيثار الأخرى ، فانها تزع المتقى عن إيثار الهوى والدنيا . وهكذا فعل الإمام أبو حنيفة فى رجوعه إلى القول بالمسح على الجوربين

وقد يظن قوم أن التشدد فى العزائم ومجافاة الرخص من التقوى ، وحاشا لله ، كيف وقد قال النبى ﷺ : لا تشددوا على أنفسكم فيشدد الله عليكم ، فان قوماً شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم ، فتلك بقاياهم فى الصوامع والديار ﴿ رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم ﴾[1] وقال رسول الله ﷺ « ان الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه »[2] وعنه ﷺ : « إن الله تعالى يحب أن تقبل رخصه كما يحب العبد مغفرة

---

(١) رواه ابو داود عن انس رضى الله عنه

(٢) رواه الإمام أحمد عن ابن عمر ، والطبرانى عن ابن عباس وابن مسعود

ربه »[1] ، وقال ﷺ : « ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته »[2] ، وقال ﷺ : « هلك المتنطعون »[3]

نعم يوجد من خيار العباد ، ذوى الجد والاجتهاد ، من لا يأخذون إلا بالعزائم ، لا زهداً فى المأثور ، ولا رغبة عن المرخص فيه المبرور ، بل تربية للنفس على الأفضل ، وأخذاً بها إلى الأمثل والأكمل ، وهو ما يسميه الفقهاء بالاحتياط ، والخروج من الخلاف ، إيثاراً لما يكون فيه إجماع وائتلاف . وأصله ما صح فى السنة أن النبى ﷺ كان يقوم الليل حتى ترم قدماه ، فقيل له : أتتكلف هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ فيقول « أفلا أحب أن أكون عبداً شكوراً » ؟

جعلنا الله من عباده الشاكرين ، وفقهنا فى الدين ، وحشرنا مع الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، والحمد لله رب العالمين

---

(١) رواه الطبرانى عن ابى الدرداء وواثلة وأبى أمامة وأنس

(٢) رواه الإمام احمد وابن حبان والبيهقى عن ابن عمر

(٣) رواه الإمام مسلم عن ابن مسعود

قال مؤلفها (محمد جمال الدين القاسمي) : أعــدت النظر على مسوّدتها ثم نقحتها إلى ما ترى ، وذلك فى مجالس آخرها فى ربيع الآخر عام ١٣٣٢ بمنزلنا بدمشق الشام ، والحمد لله ذى الجـــلال والإكرام

تم كتاب
المسح على الجوربين

منزل المؤلف :

كان منزل شيخنا القاسميّ رحمه الله فى الحيّ الذى يسمّى (قصر حجاج) بين باب الجابية وباب المصلّى ، بعد جامع حسان للقادم من باب الجابية إلى باب المصلّى ، وهو من البيوت الكبيرة المبنية بطراز العمارة الدمشقية . وكنت أتردّد عليه فى حياة الشيخ للافادة من مجالسه العلمية ، وللقاء أخيه الأصغر الشاعر الأديب زميلى فى طلب العلم الدكتور صلاح الدين القاسمى المدفون فى الطائف بفِناء مسجد ابن عباس بجوار مدفن محمد بن الحنفية رضى الله عنهم ورحم الله الجميع

محب الدين الخطيب

المسح على الخفين

نقلا عن الجزء الأول من (الفتاوى المصرية الكبرى) طبع مصر سنة ١٣٢٩

تأليف

شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية

٦٦١ — ٧٢٨

علق عليه وعارضه بنسخة مخطوطة

الشيخ عبد الرحمن المعلمي و الشيخ سليمان الصنيع

جدد نشره الأستاذ الجليل

الشيخ محمد بن حسين نصيف

أدام الله توفيقه للخير

المطبعة السلفية

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة

في أقوال العلماء في المسح على الخفين ، هل من شرطه أن يكون الخف غير مخرق حتى لا يظهر شيء من القدم ؟ وهل للتخريق حد ؟ وما القول الراجح بالدليل ؟ كما قال تعالى ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ فإن الناس يحتاجون إلى ذلك

قال شيخ الإسلام ، مفتي الأنام ، تقيّ الدين أبو العباس أحمد بن تَيْمِيَّة الحَرّاني رحمه الله ورضي عنه :

هذه المسئلة فيها قولان مشهوران للعلماء : فمذهب مالك وأبي حنيفة وابن المبارك وغيرهم أنه يجوز المسح على ما فيه خرق يسير مع اختلافهم في حد ذلك ، واختار هذا بعض أصحاب أحمد . ومذهب الشافعي وأحمد وغيرهما أنه لا يجوز المسح إلا على ما يستر جميع محل الغسل ، قالوا : لأنه إذا ظهر بعض القدم كان فرض ما ظهر الغسل ، وفرض ما بطن المسح ، فيلزم أن يجمع بين الغسل والمسح ، أي بين

الأصل والبدل ، وهذا لا يجوز ، لأنه إما أن يغسل القدمين ، و إما أن يمسح على الخفين

والقول الأول أصح ، وهو قياس أصول أحمد و نصوصه في العفو عن يسير العورة ، وعن يسير النجاسة ، ونحو ذلك ، بأن [1] السنة وردت بالمسح على الخفين مطلقاً : قولاً من النبي ﷺ وفعلا ، لقول صفوان بن عسال «أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا سفراً ـ أو مسافرين ـ أن لا ننزع أخفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة . ولكن لا ننزع من غائط وبول ونوم » رواه أهل السنن وصححه الترمذي . فقد بين أن رسول الله ﷺ أمر أمته أن لا ينزعوا أخفافهم في السفر ثلاثة أيام من الغائط والبول والنوم ، ولكن ينزعونها من الجنابة . وكذلك أمره لأصحابه أن يمسحوا على التساخين والعصائب ، والتساخين هي الخفاف ، فانها تسخن الرِّجل . وقد استفاض عنه في الصحيح أنه مسح على الخفين ، وتلقى أصحابه عنه ذلك فأطلقوا القول بجواز المسح على الخفين ، ونقلوا أيضاً أمره مطلقاً كما في صحيح مسلم عن شريح بن هانئ قال : أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين فقالت : عليك بابن أبي طالب فاسأله ، فانه كان يسافر مع النبي ﷺ . فسألناه

---

(١) لعله : فان

فقال « جعل النبي ﷺ ثلاثة أيام للمسافر ، ويوماً وليلة للمقيم » . أي جعل له المسح على الخفين فأطلق ، ومعلوم أن الخفاف في العادة لا يخلو كثير منها عن فتق أو خرق ، لا سيما مع تقادم عهدها ، وكان كثير من الصحابة فقراء لم يكن يمكنهم تجديد ذلك . [ولهذا[1]] لما سئل النبي ﷺ عن الصلاة في الثوب الواحد قال : « أو لكلكم ثوبان » ؟ وهذا كما أن ثيابهم كان يكثر فيها الفتق والخرق حتى تحتاج لترقيع[2] فكذلك الخفاف . والعادة في الفتق اليسير [والخرق اليسير[1]] في الثوب والخف أنه لا يرقع وإنما يرقع الكبير[3] . وكان أحدهم يصلي في الثوب الضيق ، حتى أنهم كانوا إذا سجدوا تقلص الثوب فظهر بعض العورة ، وكان النساء نهين عن أن يرفعن رءوسهن حتى يرفع الرجال رءوسهم لئلا يرين عورات الرجال ، من ضيق الأزر ، مع أن ستر العورة واجب في الصلاة وخارج الصلاة ، بخلاف ستر الرجلين بالخف ؛ فلما أطلق الرسول الأمر بالمسح على الخفاف مع علمه بما هي عليه في العادة ولم يشترط أن تكون سليمة من العيوب ، وجب حمل أمره على الاطلاق ، ولم يجز أن يقيد كلامه إلا بدليل شرعي ، وكان

---

(١) زيادة من نسخة مخطوطة (٢) نسخة : الى ترقيع .

(٣) في الأصل : « الكثير » ولا وجه له

مقتضى لفظه أن كل خف يلبسه الناس ويمشون فيه فلهم أن يمسحوا عليه وإن كان مفتوقاً أو مخروقاً من غير تحديد لمقدار ذلك ، فان التحديد لا بدّ له من دليل ، وأبو حنيفة يحده بالربع كما يحد مثل ذلك فى مواضع ، قالوا لأنه يقول : رأيت الإنسان ، إذا رأى أحد جوانبه الأربعة ، فان الربع يقوم مقام الجميع . وأكثر الفقهاء ينازعون فى هذا ويقولون : التحديد بالربع ليس له أصل من كتاب ولا سنة . وأيضاً فأصحاب النبى ﷺ الذين بلغوا سنته وعملوا بها لم ينقل عن أحد منهم تقييد الخف بشىء من القيود ، بل أطلقوا المسح على الخفين مع علمهم بالخفاف وأحوالها ، فعلم أنهم كانوا قد فهموا عن نبيهم جواز المسح عَلَى الخفين مطلقاً . وأيضاً فكثير من خفاف الناس لا يخلو من فتق أو خرق يظهر منه بعض القدم ، فلو لم يجز المسح عليها بطل مقصود الرخصة ، لا سيما والذين يحتاجون إلى لبس ذلك هم المحتاجون وهم أحق بالرخصة من غير المحتاجين ، فإن سبب الرخصة هو الحاجة . ولهذا قال النبى ﷺ لما سئل عن الصلاة فى الثوب الواحد « أو لكلكم ثوبان » ؟ بين أن فيكم[1] من لا يجد إلا ثوباً واحداً فلو أوجب الثوبين لما أمكن هؤلاء أداء الواجب . ثم إنه أطلق الرخصة ، فكذلك هنا

---

(١) الظاهر فيهم

ليس كل إنسان يجد خفاً سليماً ، فلو لم يرخص إلا لهذا لزم المحاويج خلع خفافهم ، وكان إلزام غيرهم بالخلع أولى . ثم إذا كان إلى الحاجة فالرخصة عامة . وكل من لبس خفاً وهو متطهر فله المسح عليه ، سواء أكان غنياً أو فقيراً ، وسواء أكان الخف سليماً أو مقطوعاً ، فانه اختار لنفسه ذلك . وليس هذا مما يجب فعله لله تعالى كالصدقة والعتق حتى تشترط فيه السلامة من العيوب

وأما قول المنازع إن فرض ما ظهر الغسل وما بطن المسح ، فهذا خطأ بالإجماع ، فإنه ليس كل ما بطن من القدم يمسح عَلَى الظاهر الذى يلاقيه من الخف ، بل إذا مسح ظهر القدم أجزأه . وكثير من العلماء لا يستحب مسح أسفله وهو إنما يمسح خططاً [1] بالأصابع ، فليس عليه أن يمسح جميع الخف كما عليه أن يمسح الجبيرة ، فإن مسح الجبيرة يقوم مقام غسل نفس العضو ، فإنها لما لم يمكن نزعها إلا بضرر صارت بمنزلة الجلد وشعر الرأس وظفر اليد والرِّجْل ، بخلاف الخف فإنه يمكنه نزعه وغسل القدم ؛ ولهذا كان مسح الجبيرة واجباً ومسح الخفين جائزاً ، إن شاء مسح وإن شاء خلع . ولهذا فارق مسحُ الجبيرة الخفَّ من خمسة أوجه :

---

(١) الظاهر : « خطوطا »

(أحدها) أن هذا واجب وذلك جائز

(الثانى) أن هذا يجوز فى الطهارتين الصغرى والكبرى ، فإنه لا يمكنه إلا ذلك ، ومسح الخفين لا يكون فى الكبرى ، بل عليه أن يغسل القدمين كما عليه أن يوصل الماء إلى جلد الرأس والوجه ، وفى الوضوء يجزئه المسح عَلَى ظاهر شعر الرأس وغسل ظاهر اللحية الكثيفة ، فكذلك الخفاف يمسح عليها فى الصغرى ، فإنه لما احتاج إلى لبسها صارت بمنزلة ما يستر البشرة من الشعر الذى يمكن إيصال الماء إلى باطنه ولكن فيه مشقه والغسل لا يتكرر

(الثالث) أن الجبيرة يمسح عليها إلى أن يحلها ليس فيها توقيت ، فان مسحها للضرورة ، بخلاف الخف فإن مسحه مؤقت عند الجمهور فإن فيه خمسة أحاديث عن النبي ﷺ ، لكن لو كان فى خلعه — بعد مضى الوقت — ضرر مثل أن يكون هناك برد شديد متى خلع خفيه تضرر كما يوجد فى أرض الثلوج وغيرها أو كان فى رفقة متى خلع وغسل لم ينتظروه فينقطع عنهم فلا يعرف الطريق ، أو يخاف إذا فعل ذلك من عدو أو سبع ، أو كان إذا فعل ذلك فاته واجب ونحو ذلك ؛ فهنا قيل إنه يتيمم ، وقيل انه يمسح عليهما للضرورة ، وهذا أقوى لأن لبسهما هنا صار كلبس الجبيرة من بعض الوجوه . فأحاديث

التوقيت فيها الأمر بالمسح يوماً وليلة ، وثلاثة أيام ولياليهن . وليس فيها النهى عن الزيادة إلا بطريق المفهوم ، والمفهوم لا عموم له . فإذا كان يخلع بعد الوقت عند إمكان ذلك عمل بهذه الأحاديث[1] ، وعلى هذا يحمل حديث عقبة بن عامر لما خرج من دمشق إلى المدينة يبشر الناس بفتح دمشق ومسح أسبوعاً بلا خلع . فقال له عمر : « أصبت السنة » . وهو حديث صحيح . وليس الخف كالجبيرة مطلقـاً ، فإنه لا يستوعب بالمسح بحال ، ويخلع فى الطهارة الكبرى ، ولا بد من لبسه عَلَى طهارة . لكن المقصود أنه إذا تعذر خلعه فالمسح عليه أولى من التيمم ، وإن قُدِّر أنه لا يمكن خلعه فى الطهارة الكبرى فقد صار كالجبيرة يمسح عليه كله كما لو كان عَلَى رجله جبيرة تستوعبها . وأيضاً فإن المسح على الخفين أولى من التيمم ، لأنه طهارة بالماء فيما يغطى موضع الغسل ، وذاك مسح بالتراب فى عضوين آخرين ، فكان هذا البدل أقرب إلى الأصل من التيمم . ولهذا لو كان جريحاً وأمكنه مسح جراحه بالماء دون الغسل فهل يمسح بالماء أو يتيمم ؟ فيه قولان هما روايتان عن أحمد ، ومسحها بالماء أصح ، لأنه إذا جاز مسح الجبيرة ومسح الخف وكان ذلك أولى من التيمم فلَأَنْ يكون مسح العضو

---

(١) كذا هذه العبارة

بالماء أولى من التيمم بطريق الأولى

(الرابع) أن الجبيرة يستوعبها بالمسح كما يستوعب الجلد ، لأن مسحها كغسله ، وهذا أقوى[1] على قول من يوجب مسح جميع الرأس

(الخامس) أن الجبيرة يمسح عليها وإن شدّها على حدث عند أكثر العلماء ، وهو إحدى الروايتين عند أحمد وهو الصواب . ومن قال : لا يمسح عليها إلا إذا لبسها على طهارة ، ليس معه إلا قياسها على الخفين ، وهو قياس فاسد ، فان الفرق بينهما ثابت من هذه الوجوه ، ومسحها كمسح الجلدة ، ومسح الشعر ليس كمسح الخفين . وفى كلام الإمام أحمد ما يبين ذلك وأنها ملحقة عنده بجلدة الإنسان لا بالخفين . وفى ذلك نزاع ، لأن من أصحابه من يجعلها كالخفين ، ويجعل البرء كانقضاء مدة المسح ، فيقول ببطلان طهارة المحل حينئذ كما قالوا فى الخف ، والأول أصح ، وهو أنها إذا سقطت سقوط برء كان بمنزلة حلق شعر الرأس وتقليم الأظفار ، وبمنزلة كشط الجلد ، لا يوجب إعادة غسل الجنابة عليها إذا كان قد مسح عليها من الجنابة . وكذلك فى الوضوء لا يجب غسل المحل ولا إعادة الوضوء كما قيل إنه يجب فى غسل الخف . والطهارة وجبت فى المسح على الخفين ليكون

---

(١) نسخة : « قوى »

إذا أحدث يتعلق الحدث بالخفين فيكون مسحهما كغسل الرجلين ، بخلاف ما إذا تعلق الحدث بالقدم فانه لا بد من غسله . ثم قيل إن المسح لا يرفع الحدث عن الرجل فاذا خلعها كان كأنه لم يمسح عليها ، فيغسلها عند من لا يشترط الموالاة ، ومن يشترط الموالاة يعيد الوضوء . وقيل بل حدثه ارتفع رفعاً مؤقتاً إلى حين انقضاء المدة وخلع الخف ، لكن لما خلعه انتقضت الطهارة فيه ، والطهارة الصغرى لا تتبعض لا في ثبوتها ولا في زوالها ، فإن حكمها يتعلق بغير محلها فانها غسل أعضاء أربعة والبدن كله يصير طاهراً ، فإذا غُسل عضو أو عضوان لم يرتفع الحدث حتى يغسل الأربعة . وإذا انتقض الوضوء في عضو انتقض في الجميع ، ومن قال هذا قال انه يعيد الوضوء . ومثل هذا منتف في الجبيرة فان الجبيرة يمسح عليها في الطهارة الكبرى ولا يجزىء فيها البدل ، فعلم أن المسح عليها كالمسح على الجلد والشعر . ومن قال من أصحابنا انه إذا سقطت لبرء بطلت الطهارة أو غسل محلها ، وإذا سقطت لغير برء فعلى وجهين ، فإنهم جعلوها مؤقتة بالبرء وجعلوا سقوطها بالبرء كانقطاع مدة المسح . وأما إذا سقطت قبل البرء فقيل هي كما لو خلع الخف قبل المدة . وقيل لا تبطل الطهارة هنا لأنه لا يمكن غسلها قبل البرء بخلاف الرجْل فإنه يمكن غسلها إذا خلع الخف ، فلهذا فرقوا بينها وبين الخف في أحد الوجهين ، فانه إذا تعذر غسلها بقيت الطهارة بخلاف ما بعد البرء فإنه يمكن غسل محلها . والقول بأن البرء كالوقت

فى الخفين ضعيف ، فان طهارة الجبيرة لا توقيت فيها أصلا حتى يقال إذا انقضى الوقت بطلت الطهـــارة ، بخلاف المسح على الخفين فانه مؤقت ونزعها مشبّه بخلع الخف ، وهو أيضاً تشبيه فاسد فانه إن شبه بخلعه قبل انقضاء المدة ظهر الفرق ، وانما يشبه هذا نزعها قبل البرء ، وفيه الوجهان . وان شبه بخلعه قبل انقضاء المدة فوجود الخلع كعدمه ، فإنه لا يجوز له حينئذ أن يمسح على الخفين لأن الشارع أمر بخلعهما فى هذه الحال ، بخلاف الجبيرة فان الشارع لم يجعل لها وقتاً بل جعلهـــا بمنزلة ما يتصل بالبدن من جلد وشعر وظفر . وذلك إذا احتاج الرجل إلى إزالته أزاله ولم تبطل طهارته . وقد ذهب بعض السلف إلى بطلانها وأنه يطهر موضعه ، وهذا مشبه قول من قال مثل ذلك فى الجبيرة . ومن الناس من يقول خلع الخف لا يبطل الطهارة . والقول الوسط أعدل الأقوال ، وإلحاق الجبيرة بما يتصل بالبدن أولى كالوسخ الذى على يده والحناء . والمسح على الجبيرة واجب لا يمكنه تخيير بينه وبين الغسل . فلو لم يجز المسح عليها إذا شدها وهو محدث نقل إلى التيمم ، وقد قدمنا أن طهارة المسح بالماء فى محل الغسل الواجب عليه أولى من طهارة المسح بالتراب فى غير محل الغسل الواجب ، لأن الماء أولى من التراب . وما كان فى محل الفرض فهو أولى به مما يـكون فى غيره ، فالمسح على الخفين وعلى الجبيرة وعلى نفس العضو كل ذلك خير من التيمم حيث كان . ولأنه إذا شدها على حدث مسح عليهـا فى

الجنابة ، ففى الطهارة الصغرى أولى . وإن قيل إنه لا يمسح عليها من الجنابة حتى يشدها عَلَى الطهارة كان هذا قولا بلا أصل يقاس عليه [1] وهو ضعيف جداً . وان قيل بل إذا شدها عَلَى الطهارة من الجنابة مسح عليها بخلاف ما إذا شدها وهو جنب . قيل هو محتاج إلى شدها مع الجنابة [2] فانه قد يجنب والماء يضر جوارحه ويضر العظم المكسور ويضر الفصاد فيحتاج حينئذ أن يشده بعد الجنابة ثم يمسح عليها . وهذه من أحسن المسائل

والمقصود هنا أن مسح الخف لا يستوعب فيه الخف بل يجزئ فيه مسح بعضه كما وردت به السنة ، وهى مذهب الفقهاء قاطبة . فعلم بذلك أنه ليس كل ما بطن من القدم مسحَ ما يليه من الخف ، بل إذا مسح ظهر القدم كان هذا المسح مجزئاً عن باطن القدم وعن العقب ، وحينئذ فاذا كان الخرق فى موضع ومسح موضعاً آخر كان ذلك مسحاً مجزئاً عن غسل جميع القدم ، لا سيما إذا كان الخرق فى مؤخر الخف وأسفله فان مسح ذلك الموضع لا يجب بل ولا يستحب ، ولو كان الخرق فى المقدم فالمسح خطوط ، [فالخرق [3]] بين الأصابع . فان قيل مرادنا ان ما بطن يجزئ عنه المسح وما ظهر يجب غسله . قيل

(١) نسخة : « به »

(١) هكذا فى المخطوطة وهو الصواب . ووقع فى المطبوعة « إلى شدها على الطهارة من الجنابة » (٣) من المخطوطة

هذا دعوى محل النزاع فلا تكون حجة ، فلا نسلم أن ما ظهر من الخف المخرق فرضه غسله ، فهذا رأس المسألة ، فمن احتج به كان مثبتاً للشيء بنفسه . وان قالوا بأن المسح إنما يكون عَلَى مستور أو مغطى ونحو ذلك كانت هذه كلها عبارات عن معنى واحد وهو دعوى رأس المسألة بلا حجة أصلا . والشارع أمرنا بالمسح عَلَى الخفين مطلقاً ولم يقيده ، والقياس يقتضي أنه لا يقيد . والمسح عَلَى الخفين قد اشترط فيه طائفة من الفقهاء شرطين هذا (أحدهما) وهو أن يكون ساتراً لمحل الفرض ، وقد تبين ضعف هذا الشرط . (والثانى) أن يكون الخف يثبت بنفسه ، وقد اشترط ذلك الشافعى ومن وافقه من أصحاب أحمد ، فلو لم يثبت إلا بشده بشيء بسير أو خيط متصل به أو منفصل عنه ونحو ذلك لم يمسح [عليه[1]] . وان ثبت بنفسه لكنه لا يستر جميع المحل إلا بالشد كالزربول الطويل المشقوق يثبت بنفسه لكن لا يستر الى الكعبين إلا بالشد ففيه وجهان ، أصحهما أنه يمسح عليه . وهذا الشرط لا أصل له فى كلام أحمد بل المنصوص عنه فى غير موضع أنه يجوز المسح عَلَى الجوربين وان لم يثبتا بأنفسهما بل بنعلين تحتهما وانه يمسح عَلَى الجوربين ما لم يخلع النعلين . فإذا كان أحمد لا يشترط فى الجوربين ان يثبتا بأنفسهما بل إذا ثبتا بالنعلين جاز المسح عليهما

---

(١) من المخطوطة

فغيرهما بطريق الأولى . وهنا قد ثبتا بالنعلين وهما منفصلان عن الجوربين ، فإذا ثبت الجوربان بشدهما بخيوطهما كان المسح عليهما أولى بالجواز . وإذا كان هذا فى الجوربين فالزربول — الذى لا يثبت إلا بسير يشد به متصلا به أو منفصلا [1] عنه — أولى بالمسح عليه من الجوربين . وهكذا ما يلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرها إذا ثبت ذلك بشدها بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الأولى . فإن قيل فيلزم من ذلك جواز المسح عَلَى اللفائف ، وهو أن يلف عَلَى الرجل لفائف من البرد أو خوف الحفاء أو من جراح بهما ، ونحو ذلك . قيل : فى هذا وجهان ذكرهما الحلوانى ، والصواب أنه يمسح على اللفائف وهى بالمسح أولى من الخف والجورب . فإن تلك اللفائف انما تستعمل للحاجة فى العادة ، وفى نزعها [2] ضرر : إما إصابة البرد وإما التأذى بالحفاء وإما التأذى بالجرح ، فاذا جاز المسح على الخفين والجوربين فعلى اللفائف بطريق الأولى . ومن ادعى فى شىء من ذلك إجماعاً فليس معه إلا عدم العلم ، ولا يمكنه أن ينقل المنع عن عشرة من العلماء المشهورين فضلا عن الإجماع . والنزاع فى ذلك معروف فى مذهب أحمد وغيره . وذلك ان أصل المسح على الخفين خفى على كثير من السلف والخلف حتى ان طائفة من الصحابة أنكروه

(١) فى المخطوطه : متصل به أو منفصل

(٢) فى المطبوعه « نوعها » وهو تصحيف

وطائفة من فقهاء أهل المدينة وأهل البيت أنكروه مطلقاً وهو رواية عن مالك والمشهور عنه جوازه فى السفر دون الحضر. وقد صنف الإمام أحمد كتاباً كبيراً فى الأشربة فى تحريم المسكر ولم يذكر فيه خلافاً عن الصحابة. [وصنف كتاباً فى المسح على الخفين وذكر فيه خلافاً عن الصحابة[1]] فقيل له فى ذلك فقال : هذا صح فيه الخلاف عن الصحابة بخلاف المسكر ، ومالك مع سعة علمه وعلو قدره قال فى كتاب السر لأقوان قولا لم أقله قبل ذلك فى علانية ، وتكلم بكلام مضمونه انكاره إما مطلقاً وإما فى الحضر ، وخالفه أصحابه فى ذلك وقال ابن وهب : هذا أضعف له حيث لم يقله قبل ذلك علانية ، والذين جوزوه منع كثير منهم المسح على الجرموقين الملبوسين على الخفين، والثلاثة منعوا المسح على الجوربين وعلى العمامة ، فعلم أن هذا الباب مما هابه كثير من السلف والخلف حيث كان الغسل هو الفرض الظاهر المعلوم ، فصاروا يجوزون المسح حيث يظهر ظهوراً لا حيلة فيه ، ولا يطردون فيه قياساً صحيحاً ولا يتمسكون بظاهر النص المبيح . وإلا فمن تدبر ألفاظ الرسول ﷺ وأعطى القياس حقه علم أن الرخصة منه فى هذا الباب واسعة ، وأن ذلك من محاسن الشريعة ومن الحنيفية السمحة التى بعث بها . وقد كانت أم سلمة زوج النبى ﷺ

---

(١) من المخطوطة

تمسح على خمارها فهل تفعل ذلك بدون إذنه ؟ وكان أبو موسى الأشعرى وأنس بن مالك يمسحان عَلَى القلانس . ولهذا جوّز أحمد هذا وهذا فى إحدى الروايتين عنه وجوز أيضاً المسح على العمامة لكنْ أبو عبد الله بن حامد [1] رأى أن العمامة التى ليست محنكة المقتعطة [2] كان أحمد يكره لبسها ، وكذا مالك يكره لبسها أيضاً لما جاء فى ذلك من الآثار وشرط فى المسح عليها أن تكون محنكة ، واتبعه عَلَى ذلك القاضى وأتباعه وذكروا فيها إذا كان لها ذؤابة وجهين [3] ، وقال بعض أصحاب أحمد فى إحدى الروايتين يجوز المسح عَلَى القلانس الدنيات وهى القلانس الكبار ، فلأن يجوز ذلك عَلَى العمامة بطريق الأولى والأحرى . والسلف كانوا يحنكون عمائمهم لأنهم كانوا يركبون الخيل ويجاهدون فى سبيل الله ، فان لم يربطوا العمائم بالتحنيك وإلا سقطت ، ولم يمكن معها طرد الخيل ، ولهذا ذكر أحمد عن أهل الشام أنهم كانوا يحافظون عَلَى هذه السنة لأجل أنهم كانوا فى زمنه هم المجاهدون ، وذكر إسحاق ابن راهويه بإسناده أن أولاد المهاجرين والأنصار كانوا يلبسون العمائم بلا تحنيك . وهذا لأنهم كانوا فى الحجاز فى زمن التابعين لا يجاهدون .

---

(١) اسمه : الحسن بن حامد ، توفى سنة ٤٠٣ . ووقع فى المطبوع (ابن أبى حامد)

(٢) هى غير المحنكة . ووقع فى المطبوع « المقتطعة » كذا

(٣) فى الاصل « وجهان »

ورخص إسحق وغيره فى لبسها بلا تحنيك . والجند المقاتلة لما احتاجوا إلى ربط عمائمهم صاروا يربطونها اما بكلاليب واما بعصابة ونحو ذلك . وهذا معناه معنى التحنيك . كما أن من السلف من كان يربط وسطه بطرف عمامته والمناطق يحصل بها هذا المقصود ، وفى نزع[1] العمامة المربوطة بعصابة وكلاليب من المشقة ما فى نزع المحنكة ، وقد ثبت المسح على العمامة عن النبى ﷺ من وجوه صحيحة . لكن العلماء فيها على ثلاثة أقوال منهم من يقول : الفرض سقط بمسح ما بدا من الرأس ، والمسح على العمامة مستحب ؛ وهذا قول الشافعى وغيره . ومنهم من يقول : بل الفرض سقط بمسح العمامة . ومسح ما بدا من الرأس — كما فى حديث المغيرة — هل هو واجب لأنه فعله فى حديث المغيرة ، أو ليس بواجب لأنه لم يؤمر به فى سائر الأحاديث ؟ على روايتين ، وهذا قول أحمد المشهور عنه . ومنهم من يقول : بل انما كان المسح على العمامة لأجل الضرر وهذا ما إذا حصل بكشف الرأس ضرر من برد أو مرض فيكون من جنس المسح على الجبيرة ، كما جاء أنهم كانوا فى سرية فشكوا البرد فأمرهم أن يمسحوا على التساخين والعصائب . والعصائب هى العمائم . ومعلوم أن البلاد الباردة يحتاج فيها من مسح[2]

---

(١) فى المطبوع « نزاع » ولا وجه له

(٢) فى الاصل « من يمسح » ولعله تحريف

التساخين والعصائب ما لا يحتاج اليه فى أرض الحجاز . فأهل الشام والروم ونحو هذه البلاد أحق بالرخصة فى هذا وهذا من أهل الحجاز ، والماشون فى الأرض الحزنة والوعرة أحق بجواز المسح على الخف من الماشين فى الأرض السهلة ، وخفاف هؤلاء فى العادة لا بد أن يؤثر فيها الحجر ، فهم برخصة المسح على الخفاف المخرقة أولى من غيرهم . ثم المانع من ذلك يقول : إذا ظهر بعض القدم لم يجز المسح . فقد يظهر شىء يسير من القدم سر كتب الحور [1] ، وهذا موجود فى كثير من الخفاف ، فإن منعوا من المسح عليها ضيقوا تضييقاً يظهر خلافه للشريعة بلا حجة معهم أصلا . فإن قيل هذا لا يمكن غسله حتى يقولوا فرضه الغسل ، وان[2] قالوا هذا يعفى عنه [لم] يكن لهم ضابط فيما يمنع وفيما لا يمنع . والذى يوضح هذا أن قولهم إذا ظهر بعض القدم ، إن أرادوا ظهوره للبصر فأبصار الناس مع اختلاف ادراكها قد يظهر لها من القدم ما لا يمكن غسله . فإن أرادوا ما يظهر ويمكن مسه باليد فقد يمكن غسله بلا مس . وان قالوا ما يمكن غسله فالإمكان يختلف قد يمكن مع الحرج [3] ولا يمكن بدونه ، فان سم الخياط يمكن

(١) كذا ، وفى المخطوطة « سر كشب الحور » ولعل صوابه « بتركيب الخف » . والكلام مستغن عن هذه القطعة

(٢) الظاهر « فان »

(٣) فى المطبوع « الجرح » ولا وجه له

غسله إذا وضع القدم فى ماء غمره [١] وصبر عليه حتى يدخل الماء فى الخياط مع أنه لا يتيقن وصول الماء اليه [٢] إلا بخضخضة ونحوها ولا يمكن غسله كما يغسل القدم . وهذا عَلَى مذهب أحمد أقوى ، فانه يجوز المسح عَلَى العمامة إذا لبست عَلَى الوجه المعتاد وإن ظهر من جوانب الرأس ما يمسح عليه ولا يجب مسح ذلك . وهل يجوز المسح عَلَى الناصية مع ذلك ؟ فيه عنه روايتان . فلم يشترط ما فى الممسوح أن يكون ساترا لجميع محل الفرض . وواجب الجمع بين الأصل والبدل عَلَى إحدى الروايتين ، والشافعي أيضاً يستحب ذلك كما يستحبه أحمد فى الرواية الأخرى ، فعلم أن المعتبر فى اللباس أن يكون عَلَى الوجه المعتاد سواء ستر جميع محل الفرض أو لم يستره . والخفاف قد اعتيد فيها أن تلبس مع الفتق والخرق وظهور بعض الرجل ، فأما ما تحت الكعبين فذاك ليس بخف أصلا ولهذا يجوز المحرم لبسه مع القدرة عَلَى النعلين فى أظهر قولى العلماء كما سنذكره إن شاء الله تعالى ، ونبين نسخ الأمر بالقطع وأنه انما أمر به حين لم يشرع البدل . [و [٣]] أيضاً فالمقدمة الثانية من دليلهم وهو قولهم [لا [٣]] يمكن الجمع بين الأصل والبدل

---

(١) هكذا فى المخطوطة وهو الصواب ، ووقع فى المطبوعة « فى مغمزه »

(٢) هكذا فى المخطوطة . ووقع فى المطبوعة « عليه »

(٣) من المخطوطة

ممنوع عَلَى أصل الشافعي وأحمد ، فان عندهما يجمع بين التيمم والغسل فيما إذا أمكن غسل بعض البدن دون البعض لكون الباقي جريحاً أو لكون الماء قليلا ، ويجمع بين مسح بعض الرأس مع العمامة كما فعل النبي ﷺ عام تبوك ، فلو قدر أن الله تعالى أوجب مسح [جميع[1]] الخفين كما أوجب غسل جميع البدن أمكن أن يغسل ما ظهر ويمسح ما بطن كما يفعل مثل ذلك في الجبيرة : فانه إذا ربطها عَلَى بعض مكان مسح الجبيرة وغسل أو مسح ما بينهما جمع بين الغسل والمسح في عضو واحد ، فتبين أن سقوط غسل ما ظهر من القدم لم يكن[2] لأنه لا يجمع بين الأصل والبدل بل لأن مسح ظهر الخف ولو خطّا بالأصابع يجزىء عن جميع القدم ، فلا يجب غسل شيء منه لا ما ظهر ولا ما بطن ، كما أمر صاحب الشرع لأمته إذ أمرهم إذا كانوا مسافرين أن لا ينزعوا خفافهم ثلاثة أيام ولياليهن لا من غائط ولا بول ولا نوم ، فأي خف كان عَلَى أرجلهم دخل في مطلق النص ، كما أن قوله ﷺ لما سئل : ما يلبس المحرم من الثياب ؟ فقال « لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف ، ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين » هكذا رواه ابن عمر وذكر أن النبي ﷺ خطب بذلك لما كان بالمدينة ولم يكن

---

(١) من المخطوطة　　　(٢) في المطبوعة « يمكن »

حينئذ قد شرعت رخصة البدل ، فلم يرخص لهم لا فى لبس السراويل إذا لم يجدو الإزار ولا فى لبس الخف مطلقاً . ثم انه فى عرفات بعد ذلك قال « السراويل لمن لم يجد الإزار والخفاف لمن لم يجد النعلين » هكذا رواه ابن عباس ، وحديثه فى الصحيحين . ورواه جابر ، وحديثه فى مسلم . فأرخص لهم بعرفات البدل ، فأجاز لهم لبس السراويل إذا لم يجدوا الإزار بلا فتق ، وعليه جمهور العلماء ، فمن اشترط فتقه خالف النص . وأجاز لهم حينئذ لبس الخفين إذا لم يجدوا النعلين بلا قطع ، فمن اشترط القطع فقد خالف النص . فان السراويل المفتوق والخف المقطوع لا يدخل فى مسمى السراويل والخف عند الاطلاق ، كما أن القميص إذا فتق وصار قطعاً لم يسم سراويل[1] وكذلك البرنس وغير ذلك ، فإنما أمر بالقطع أوّلا لأن رخصة البدل لم تكن شرعت فأمرهم بالقطع حينئذ لأن المقطوع يصير كالنعلين فإنه ليس بخف . ولهـذا لا يجوز المسح عليه باتفاق المسلمين ، فلم يدخل فى إذنه فى المسح عَلَى الخفين ، ودل هذا على أن كل ما يلبس تحت الكعبين من مداس وجمجم وغيرهما كالخف المقطوع تحت الكعبين وأولى بالجواز ، فتكون اباحته أصلية كما تباح النعلان ، لا انه أبيح على طريق البدل ، وانما المباح على طريق البدل هو الخف المطلق والسراويل ، ودلت نصوصه

(١) كذا . والظاهر « قميصاً »

الكريمة وألفاظه الشريفة التي هي مصابيح الهدى على أمور يحتاج الناس إلى معرفتها قد تنازع فيها العلماء : منها أنه لما أذن المحرم أنه إذا لم يجد النعلين يلبس الخف اما مطلقاً واما مع القطع كان[1] ذلك إذناً في كل ما يسمى خفاً سواء كان سليما أو معيباً . وكذلك لما أذن في المسح على الخفين كان ذلك إذناً في كل خف ، وليس المقصود قياس حكم على حكم حتى يقال : ذاك أباح المسح عليه ، بل المقصود أن لفظ الخف في كلامه يتناول هذا بالاجماع ، فعلم أن لفظ الخف يتناول هذا وهذا ، فمن ادعى في أحد الموضعين أنه أراد بعض أنواع الخفاف فعليه البيان . وإذا كان « الخف » في لفظه مطلقاً حيث أباح لبسه المحرم وكل[2] خف جاز المحرم لبسه وان قطعه ، جاز له أن يمسح عليه إذا لم يقطعه . (الثاني) أن المحرم إذا لم يجد نعلين ولا ما يشبه النعلين من خف مقطوع أو جمجم أو مداس أو غير ذلك فانه يلبس أي خف شاء ولا يقطعه ، هذا أصح قولي العلماء وهو ظاهر مذهب أحمد وغيره ، فان النبي ﷺ أذن بذلك في عرفات بعد نهيه عن لبس الخف مطلقاً وبعد أمره من لم يجد أن يقطع ، ولم يأمرهم بعرفات بقطع مع أن الذين حضروا بعرفات كان كثير منهم أو أكثرهم لم يشهدوا كلامه بالمدينة بل حضروا من مكة واليمن والبوادي وغيرها خلق عظيم حجوا معه لم

---

(١) في المطبوعة « وكان » (٢) الظاهر « فكل »

يشهدوا جوابه بالمدينة على المنبر ، بل أكثر الذين حجوا معه لم يشهدوا ذلك الجواب . وذلك الجواب لم يذكره ابتداء لتعليم جميع الناس بل سأله سائل وهو على المنبر : ما يلبس المحرم من الثياب ؟ فقال : « لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا من لم يجد نعلين فليلبس خفين ، وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين » وابن عمر لم يسمع منه إلا هذا ، كما أنه فى المواقيت لم يسمع إلا ثلاث مواقيت ، قوله : [مهلّ (١)] أهل المدينة من ذى الحليفة ، وأهل الشام الجحفة ، و أهل نجد قرن . قال ابن عمر : وذكر لى — ولم أسمع — أن النبي ﷺ وقت لأهل اليمن يلملم . وهذا الذى ذكر له صحيح قد ثبت فى الصحيحين عن النبي ﷺ من رواية ابن عباس . فابن عباس أخبر أن النبي ﷺ وقت لأهل اليمن يلملم ، ولأهل المدينة ذا الحليفة ، ولأهل الشام الجحفة ، ولأهل نجد قرن المنازل ، ولأهل اليمن يلملم ، وقال : هن لهن ، ولكل آت عليهن من غير أهلهن ممن يريد الحج والعمرة ، ومن كان دون ذلك فمن (٢) حيث أنشأ ، حتى أهل مكة من مكة . فكان عند ابن عباس من العلم بهذه السنة ما لم يكن عند ابن عمر ، وفى حديثه ذكر أربع مواقيت وذكر أحكام الناس كلهم إذا مروا عليها أو أحرموا من دونها ، والنبي ﷺ كان يبلغ

---

(١) من المخطوطة (٢) فى المطبوعة « فهن » وهو خطأ

الدين بحسب ما أمر الله به ، فلما كان أهل المدينة قد أسلموا وأسلم أهل نجد وأسلم من كان من ناحية الشام وقت الثلاث ، وأهل اليمن إنما أسلموا بعد ذلك ، ولهذا لم يرَ أكثرهم النبي ﷺ بل كانوا مخضرمين ، فلما أسلموا وقّت [لهم] النبي ﷺ وقال : « أتاكم أهل اليمن هم أرق قلوباً وألين أفئدة ، الإيمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية » ثم قد روى عنه انه لما فتحت أطراف العراق وقت لهم ذات عرق ، كما روى مسلم هذا من حديث جابر ، لكن قال أبو [1] الزبير فيه : أحسبه عن النبي ﷺ . وقطع به غيره . وروى ذلك من حديث عائشة ، فكان ما سمعه هؤلاء أكثر مما سمعه غيرهم . كذلك ابن عباس وجابر في ترخيصه في الخف والسراويل ، ففي الصحيحين عن ابن عباس قال : سمعت رسول الله ﷺ وهو يخطب بعرفات يقول : « السراويل [2] لمن لم يجد الإزار ، والخفان [3] لمن لم يجد النعلين . وفي صحيح مسلم عن جابر من لم يجد نعلين فليلبس خفين ، ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل . فهذا كلام مبتدأ منه ﷺ بين فيه في عرفات — وهو أعظم مجمع كان له — أن من لم يجد إزاراً [4] فليلبس السراويل ومن لم يجد النعلين

---

(١) في المطبوعة « ابن » خطأ

(٢) هكذا في المخطوطة ، ووقع في المطبوعة : السراويلات

(٣) في المخطوطة « والخفاف »   (٤) في المخطوطة : الازر

فايلبس الخفين ، ولم يأمر بقطع ولا فتق . وأكثر الحاضرين بعرفات لم يشهدوا خطبته وما سمعوا أمره بقطع الخفين ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز . فعلم أن هذا الشرع الذى شرعه الله عَلَى لسانه بعرفات لم يكن شرع بعد بالمدينة ، وأنه بالمدينة انما أرخص فى لبس النعلين وما يشبههما من المقطوع فدل ذلك عَلَى أن من عدم ما يشبه الخفين[1] يلبس الخف . (الثالث) انه دل عَلَى أنه يلبس سراويل بلافتق ، وهو قول الجمهور والشافعى وأحمد . (الرابع) انه دل عَلَى أن المقطوع كالنعلين يجوز لبسها مطلقاً ولبس ما أشبههما من جمجم ومداس وغير ذلك ، وهذا مذهب أبى حنيفة ووجه فى مذهب أحمد وغيره ، وبه كان يفتى جدى أبو البركات رحمه الله فى آخر عمره لما حج . وأبو حنيفة رحمه الله تعالى تبين له من حديث ابن عمر أن المقطوع لبسه أصل لا بدله فيجوز لبسه مطلقاً . وهذا فهم صحيح منه دون فهم من فهم أنه بدل . والثلاثة تبين لهم أن النبى ﷺ أرخص فى البدل ، وهو الخف ولبس السراويل ، فمن لبس السراويل إذا عدم الأصل فلا فدية عليه ، وهذا فهم صحيح . وأحمد فهم من النص المتأخر الذى شرع فيه البدلان أنه ناسخ للقطع المتقدم ، وهذا فهم صحيح . وأبو حنيفة لم يبلغه هذا فأوجب الفدية على كل من لبس خفاً أو سراويل ، إذا لم

(١) كذا والظاهر « النعلين »

يفتقه وان عدم ، كما قال ذلك ابن عمر وغيره . وزاد[1] أن الرخصة في ذلك انما هي للحاجة ، والمحرم إذا احتاج إلى محظور فعله وافتدى ، وأما الأكثرون فقالوا : من لبس البدل فلا فدية عليه كما أباح ذلك النبي ﷺ بعرفات ، ولم يأمر معه بفدية ولا فتق ، قالوا : والناس كلهم محتاجون إلى لبس ما يسترون به عوراتهم وما يلبسونه في أرجلهم فالحاجة إلى ذلك عامة ، وما احتاج اليه العموم لم يحظر عليهم ولم يكن عليهم فيه فدية ، بخلاف ما احتيج اليه لمرض أو برد ومن ذلك حاجة لعارض ، ولهذا أرخص النبي ﷺ للنساء في اللباس مطلقاً من غير فدية ، ونهى المحرمة عن النقاب والقفازين فان المرأة لما كانت محتاجة إلى ستر بدنها لم يكن عليها في ستره فدية ، وكذلك حاجة الرجال إلى السراويل والخفاف إذا لم يجدوا الأزر[2] ، وابن عمر رضى الله عنه لما لم يسمع إلا حديث القطع أخذ بعمومه فكان يأمر النساء بقطع الخفاف ، حتى أخبروه بعد هذا أن النبي ﷺ رخص للنساء في لبس ذلك ، كما أنه لما سمع قوله : « لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت » ، أخذ بعمومه في حق الرجال والنساء ، فكان يأمر الحائض أن لا تنفر حتى تطوف ، وكذلك زيد بن ثابت كان يقول ذلك ،

(١) في المخطوطة « وروى » ، والأشبه : ورأى ـ أى أبو حنيفة
(٢) هكذا في المخطوطة . ووقع في المطبوعة الإزار. صححته بدلالة السياق

حتى أخبروها أن النبي ﷺ رخص للحيض أن ينفرن بلا وداع ، وتناظر في ذلك زيد وابن عباس . وابن الزبير [وابن عمر] لما سمعا نهى النبي ﷺ عن لبس الحرير أخذا بالعموم ، فكان ابن الزبير يأمر الناس بمنع نسائهم من لبس الحرير ، وكان ابن عمر ينهى عن قليله وكثيره فينزع خيوط الحرير من الثوب . وغيرهما سمع الرخصة للحاجة ، وهو الإرخاص للنساء والرجال في اليسير ، وفيما يحتاجون اليه في التداوى وغيره ، لأن ذلك حاجة عامة . وهكذا اجتهاد العلماء رضى الله عنهم في النصوص ، يسمع أحدهم النص المطلق فيأخذ به ولا يبلغه ما يبلغ مثله من تقييده وتخصيصه . والله لم يحرم عَلَى الناس في الاحرام ولا غيره ما يحتاجون اليه حاجة عامة ، ولا أمر — مع هذه الرخصة في الحاجة العامة — أن يفسد الإنسان خفه أو سراويله بقطع أو فتق ، كما أفتى بذلك ابن عباس وغيره ممن سمع السنة المتأخرة ، وانما أمر بالقطع أوّلا ليصير المقطوع كالنعل ، فأمر بالقطع قبل أن يشرع البدل ، لأن المقطوع يجوز لبسه مطلقاً ، وانما قال لمن لم يجد لأن القطع مع وجود النعل إفساد للخف ، وإفساد المال [1] من غير حاجة منهى عنه ، بخلاف ما إذا عدم الخف . فلهذا جعل بدلا في هذه الحال لأجل فساد المال . كما في الصحيحين عن النبي ﷺ قال : « إذا قام أحدكم في

(١) هكذا في المخطوطة وهو الصواب ، ووقع في المطبوعة : للمال

الصلاة فإنه يناجي ربه ، فلا يبزقن بين يديه ولا عن يمينه ، ولكن عن شماله أو تحت قدمه » . هذه رواية أنس. وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال : رأى النبي ﷺ نخامة في قبلة المسجد فأقبل عَلَى الناس فقال : « ما بال أحدكم يقوم مستقبل ربه فيتنخم أمامه ، أيحب أحدكم أن يُستقبل فيُتنخم في وجهه ؟ فإذا تنخم أحدكم فليتنخم عن يساره أو تحت قدمه فإن لم يجد قال هكذا — وتفل في ثوبه ووضع بعضه على بعض — فأمر بالبصاق في الثوب إذا تعذر . لا لأن البصاق في الثوب بدل شرعي ، لكن مثل ذلك يلوث الثوب من غير حاجة . وفي الاستجمار أمر بثلاثة أحجار ، فمن لم يجد فثلاث حثيات من تراب ، لأن التراب لا يتمكن به كما يتمكن بالحجر ، لا لأنه بدل شرعي . ونظائره كثيرة . فدلت نصوصه الكريمة على أن الصواب في هذه المسائل توسعة شريعته الحنيفة وأنه ما جعل على أمته من حرج ، وكل قول دلت عليه نصوصه قالت به طائفة من العلماء رضي الله عنهم ، فلم تجمع الأمة ولله الحمد على رد شيء من ذلك إذ كانوا لا يجتمعون على ضلالة ، بل عليهم أن يردوا ماتنازعوا فيه إلى الله ورسوله ، وإذا ردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول تبين كمال دينه وتصديق بعضه لبعض ، وأن من أفتى من السلف والخلف بخلاف ذلك مع اجتهاده وتقواه لله بحسب استطاعته فهو مأجور في ذلك لا إثم عليه ، وإن كان الذي أصاب الحق فعرفه له أجران ، وهو

أعلم منه كالمجتهدين في جهة الكعبة . وابن عمر رضي الله عنه كان كثير الحج وكان يفتي الناس في المناسك كثيراً ، وكان في آخر عمره قد احتاج اليه الناس وإلى علمه ودينه ، إذ كان ابن عباس مات قبله . وكان ابن عمر يفتي بحسب ما سمعه وعلمه — فلهذا يوجد في مسائله أقوال فيها ضيق لورعه ودينه رضي الله عنه وأرضاه ، وكان قد رجع عن كثير منها كما رجع عن أمر النساء بقطع الخفين وعن أمر الحائض أن لا تنفر حتى تودِّع وغير ذلك ، وكان يأمر الرجال بالقطع إذ لم يبلغه الخبر الناسخ . وأما ابن عباس فكان يبيح للناس لبس الخف بلا قطع إذا لم يجدوا النعلين لما سمعه من النبي ﷺ بعرفات ، وكذلك كان ابن عمر ينهى المحرم عن الطيب حتى يطوف اتباعا لعمر . وأما سعد وابن عباس وغيرهما من الصحابة فبلغتهم سنة رسول الله ﷺ من طريق عائشة رضي الله عنها أنه تطيب لحرمه قبل أن يحرم ولحله [1] قبل أن يطوف بالبيت فأخذوا بذلك . وكذلك ابن عمر رضي الله عنهما كان إذا مات المحرم يرى احرامه قد انقطع ، فلما مات ابنه كفنه في خمسة أثواب ، واتبعه على ذلك كثير من الفقهاء . وابن عباس علم حديث الذي وقصته ناقته وهو محرم فقال النبي ﷺ « غسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تقربوه طيباً ولا تخمروا رأسه فانه يبعث يوم

(١) في المطبوع « وكله » خطأ

القيامة ملبياً » . فأخذ بذلك وقال : الاحرام باق ، يجنَّب[1] المحرم إذا مات ما يجتنبه غيره ، وعلى ذلك فقهاء الحديث وغيرهم . وكذلك الشهيد روى عن ابن عمر أنه سئل عن تغسيله ، فقال : غسل عمر وهو شهيد ، والأكثرون بلغهم سنة النبي ﷺ في شهداء أحد ، وقوله : « زملوهم بكلومهم ودمائهم ، فإن أحدهم يبعث يوم القيامة وجرحه يثعب دماً ، اللون لون دم ، والريح ريح مسك » . والحديث في الصحاح ، فأخذوا بذلك في شهيد المعركة إذا مات قبل أن يرتث . ونظائر ذلك كثيرة . واتفق العلماء على أن المحرم يعقد الإزار إذا احتاج إلى ذلك لأنه انما يثبت[2] بالعقد ، وكره ابن عمر للمحرم أن يعقد الرداء كأنه رأى أنه إذا عقده[3] صار يشبه القميص الذى ليس له يدان ، واتبعه على ذلك أكثر الفقهاء فكرهوه إما كراهة تحريم فيوجبون الفدية إذا فعل ذلك ، وإما كراهة تنزيه فلا يوجبون الفدية وهذا أقرب . ولم ينقل أحد من الصحابة كراهة عقد الرداء الصغير الذى لا يلتحف ولا يثبت بالعادة إلا بالعقد أو ما يشبهه مثل الخلال وربط الطرفين على حقوه ونحو ذلك . وأهل الحجاز أرضهم ليست باردة فكانوا[4] يعتادون لبس

---

(١) في المطبوعة : يجتنب (٢) في المطبوعة ثبت

(٣) هكذا في المخطوطة . ووقع في المطبوعة « عقد عقدة »

(٤) في المخطوطة : وكانوا

الازر والأردية ، ولبس السراويل قليل فيهم ، حتى أن منهم من كان لا يلبس السراويل قط ، منهم عثمان بن عفان وغيره ، بخلاف أهل البلاد الباردة لو اقتصروا على الازر والأردية لم يكفهم ذلك ، بل يحتاجون إلى القميص والخفاف والفراء والسراويلات ، ولهذا قال الفقهاء : يستحب مع الرداء الازار لأنه يستر الفخذين ، ويستحب مع القميص السراويل لأنه أستر ، ومع القميص لا تظهر تقاطيع الخلق ، والقميص فوق السراويل يستر بخلاف الرداء فوق السراويل فانه لا يستر تقاطيع الخلق ، وأما الرداء فوق السراويل[1] فمن الناس من يستحبه تشبها بهم ، ومنهم من لا يستحبه لعدم المنفعة فيه ولأن عادتهم المعروفة لبسه مع الازار ، ومن اعتاد الرداء ثبت على جسده بعطف أحد طرفيه ، وإذا حج من لم يتعود لبسه وكان رداؤه صغيراً لم يثبت الا بعقده وكانت حاجتهم إلى عقده كحاجة من لم يجد النعلين إلى الخفين ، فإن الحاجة إلى ستر البدن قد تكون أعظم من الحاجة إلى ستر القدمين . والتحفي في المشي بفعله كثير من الناس ، وأما إظهار بدنه للحر والبرد والريح والشمس فهذا يضر غالب الناس ، وأيضاً فإن النبي ﷺ أمر المصلي بستر ذلك . فقال : لا يصلين بالثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء » . وتجوز الصلاة حافياً . فعلم أن ستر هذا أحب إلى الله من ستر

---

(١) في المخطوطة : القميص

القدمين بالنعلين ، فاذا كان ذلك للحاجة العامة رخص فيه فى البدن من غير فدية ، فلأنْ يرخص فى هذا بطريق الأولى والأحرى . فإن قيل فينبغى أن يرخص فى لبس القميص والجبة ونحوها لمن لم يجد الرداء ، قيل : الحاجة تندفع بأن يلتحف بذلك عرضاً مع ربطه وعقد طرفيه فيكون كالرداء ، بخلاف ما إذا لم يمكنه الربط فان طرفى القميص والجبة ونحوها لا يثبت عَلَى منسكبيه ، وكذلك الاردية الصغار فما وجده المحرم من قميص وما يشبهه من ثياب مقطعة [وموصـــولة][1] أمكنه أن يرتدى بها إذا ربطها ، فيجب أن يرخص له فى ذلك لو كان العقد فى الأصل محظوراً ، وكذلك ان كان مكروهاً فعند الحاجة تزول الـكراهة ، كما رخص له أن يلبس الهميان لحفظ ماله ويعقد طرفيه إذا لم يثبت إلا بالعقد . وهو إلى ستر منسكبيه أحوج فيرخص[2] له عقد ذلك عند الحاجة بلا ريب . والنبى ﷺ لم يذكر فيما يحرم عَلَى المحرم وما ينهى عنه لفظاً عاماً يتناول عقد الرداء ، بل سئل ﷺ عما يلبس المحرم من الثياب فقال : لا يلبس القميص ولا البرانس ولا العمائم ولا السراويلات ولا الخفاف ، إلا من لم يجد نعلين ــ الحديث ــ فنهى عن خمسة أنواع من الثياب التى تلبس على البدن وهى القميص وما فى معناه الجبة وأشباهها ، فانه لم يرد تحريم هــــذه الخمسة فقط بل أراد تحريم

---

(١) من المخطوطة (٢) فى المطبوعة « فرخص »

هذه الأجناس ـ و نبه على كل جنس بنوع منها ـ وذكر ما احتاج المخاطبون إلى معرفته ، وهو ما كانوا يلبسونه غالباً . والدليل على ذلك ما ثبت عنه فى الصحيحين أنه سئل قبل ذلك عمن أحرم بالعمرة وعليه جبة فقال : « انزع عنك الجبة ، واغسل عنك أثر الخلوق[١] ، واصنع فى عمرتك ما كنت صانعاً فى حجك » ، وكان هذا فى عمرة القضية[٢] . فعلم أن تحريم الجبة كان مشروعاً قبل هذا ولم يذكرها بلفظها فى الحديث . وأيضاً فقد ثبت عنه فى الصحيحين أنه قال فى المحرم الذى وقصته ناقته : « ولا تخمروا رأسه ـ وفى مسلم : ووجهه ـ فانه يبعث يوم القيامة ملبياً » فنهاهم عن تخمير رأسه لبقاء الاحرام عليه لكونه يبعث يوم القيامة ملبياً ، كما أمرهم أن لا يقرّبوه طيباً . فعلم أن المحرم ينهى عن هذا وهذا ، وانما فى الحديث النهى عن لبس العمائم . فعلم أنه أراد النهى عن ذلك وعما يشبهه فى تخمير الرأس فذكر ما يخمر الرأس ، وما يلبس على البدن كالقميص والجبة وما يلبس عليهما جميعاً وهو البرنس ، وذكر ما يلبس فى النصف الأسفل من البدن وهو السراويل[٣] ، والتبان فى معناه ، وكذلك ما يلبس

---

(١) فى المطبوعة : « الخاوف » خطأ (٢) فى المطبوعة : العقبة

(٣) زاد فى المطبوعة : والثياب . كأنها كانت فى بعض الاصول : والثياب . وفى الحاشية تصحيحها بقوله : والتبان . فجمع الناسخ بينهما

فى الرجلين وهو الخف ، ومعلوم أن الجرموق والجورب فى معناه فهذا ينهى عنه المحرم فكذلك يجوز عليه المسح للحلال والمحرم الذى جاز له لبسه فان الذى نهى عنه المحرم أمر بالمسح عليه . وهذا كما أنه لما أمر بالاستجمار بالأحجار لم يختص الحجر[1] إلا لأنه كان الموجود غالباً . لأن الاستجمار بغيره لا يجوز بل الصواب قول الجمهور فى جواز الاستجمار بغيره كما هو أظهر الروايتين عن أحمد لنهيه عن الاستجمار بالروث والرّمة وقال « انهما طعام اخوانكم من الجن » فلما نهى عن هذين تعليلا بهذه العلة علم أن الحكم ليس مختصاً بالحجر[2] والا لم يحتج إلى ذلك ، وكذلك أمره بصدقة الفطر بصاع من تمر أو شعير وهو عند أكثر العلماء لكونه كان قوتاً للناس ، فأهل كل بلد يخرجون من قوتهم وان لم يكن من الأصناف الخمسة ، كالذين يقتاتون الرز والذرة يخرجون من ذلك عند أكثر العلماء ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد . وليس نهيه عن الاستجمار بالروث والرمة إذناً فى الاستجمار بكل شيء ، بل الاستجمار بطعام الآدميين وعلف دوابهم أولى بالنهى عنه من طعام الجن وعلف دوابهم ، ولكن لما كان من عادة الناس أنهم لا يتوقون الاستجمار بما نهى عنه من ذلك بخلاف طعام الانس وعلف دوابهم فانه لا يوجد من يفعله غالباً فى العادة الغالبة ، وكذلك

---

(١) فى المطبوع « الحج » خطأ (٢) فى المطبوع « بالحج » خطأ

هذه الأصناف الخمسة نهى عنها ، وقد سئل ما يلبس المحرم من الثياب ، وظاهر لفظه أنه اذن فيما سواها لأنه سئل عما يلبس لا عما لا يلبس ، فلو لم يفد كلامه الاذن فيما سواها لم يكن قد أجاب السائل ، لكن كان الملبوس المعتاد عندهم مما يحرم عَلَى المحرم هذه الخمسة ، والقوم لهم عقل وفقه فيعلم أحدهم أنه إذا نهى عن القميص وهو طاق واحد فلأن ينهى عن المبطنة وعن الجبة المحشوة وعن الفروة التى هى كالقميص وما شاكل ذلك بطريق الأولى والأحرى ، لأن هذه الأمور فيها ما فى القميص وزيادة فلا يجوز أن يأذن فيها مع نهيه عن القميص ، وكذلك التبان أبلغ من السراويل ، والعمامة تلبس فى العادة فوق غيرها إما قلنسوة أو كلثة أو نحو ذلك ، فاذا نهى عن العمامة التى لا تباشر الرأس فنهيه عن القلنسوة والكلثة ونحوها مما يباشر الرأس أولى ، فان ذلك أقرب إلى تخمير الرأس والمحرم أشعث أغبر ، ولهذا قال فى الحديث الصحيح — حديث المباهاة — « إنه يدنو عشية عرفة فيباهى الملائكة بأهل الموقف فيقول : انظروا إلى عبادى أتونى شعثاً غبراً ما أرادوا هولاء » . وشعث الرأس واغبراره لا يكون مع تخميره فان المخمر لا يصيبه الغبار ولا يشعث بالشمس والريح وغيرهما ، ولهذا كان من لبَّد رأسه يحصل له نوع متعة ، لذلك يؤمر بالحلق فلا يقصر ، وهذا بخلاف القعود فى ظل أو سقف أو خيمة أو شجر أو ثوب يظل

به فإن هذا جائز بالكتاب و السنة و الإجماع لأن ذلك لا يمنع الشمس ولا الاغبرار و ليس فيه تخمير الرأس . و إنما تنازع الناس فيمن يستظل بالمحمل لأنه ملازم للراكب كما تلازمه العمامة لكنه منفصل عنه ، فمن نهى عنه اعتبر ملازمته له ، و من رخص فيه اعتبر انفصاله عنه . فأما المنفصل الذى لا يلازم فهذا يباح بالاجماع ، والمتصل الملازم منهى عنه باتفاق الأئمة . ومن لم يلحظ المعانى من خطاب الله ورسوله ، ولا يفهم تنبيه الخطاب و فحواه من أهل الظاهر ـ كالذين يقولون ان قوله ﴿ ولا تقل لهما أف ﴾ لا يفيد النهى عن الضرب وهو إحدى الروايتين عن داود ، و اختاره ابن حزم ، وهذا فى غاية الضعف ، بل و كذلك قياس الأولى وان لم يدل عليه الخطاب ، لكن عرف أنه أولى بالحكم من المنطوق ـ فهذا الإنكار[1] من بدع الظاهرية التى لم يسبقهم بها أحد من السلف ، فما زال السلف يحتجون بمثل هذا وهذا ، كما أنه إذا قال فى الحديث الصحيح : والذى نفسى بيده لا يؤمن ـ كررها ثلاثاً ـ قالوا : من يا رسول الله ؟ قال : من لا يأمن جاره بوائقه . فاذا كان هذا بمجرد الخوف من بوائقه ، فكيف من فعل البوائق مع عدم أمن جاره منه ، كما فى الصحيح عنه انه قيل له : أى الذنب أعظم ؟ قال : أن تجعل لله نداً وهو خلقك ، قيل : ثم ماذا ؟ قال : أن تقتل ولدك

(١) فى المخطوطة : فهذا انكار . وفى المطبوعة : بهذا فانكاره

خشية أن يطعم معك ؟ قيل : ثم أى ؟ قال : أن تزانى بحليلة جارك .
ومعلوم أن الجار لا يعرف هذا فى العادة فهذا أولى بسلب الإيمان ممن
لا تؤمن بوائقه ، ولم يفعل مثل هذا . وكذلك إذا قال ﴿ فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً
مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾ فإذا كان هؤلاء لا يؤمنون فالذين يحكمونه
ويردون حكمه وان لم يجدوا حرجاً مما قضى لاعتقادهم أن غيره أصح
منه وأنه ليس بحكم سديد [أولى] . وكذلك إذا قال ﴿ لا تجد قوماً
يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادُّون من حادَّ الله ورسوله ﴾ فاذا كان
بموادة المحاد لا يكون مؤمناً ، فأنْ لا يكون مؤمناً إذا حادَّ بطريق
الأولى والأحرى ، وكذلك إذا نهى الرجل أن يستنجى بالعظم
والروثة لأنهما طعام الجن وعلف دوابهم فانهم يعلمون أن نهيه عن
الاستنجاء بطعام الإنس وعلف دوابهم أولى وان لم يدل ذلك اللفظ
عليه ، وكذلك إذا نهى عن قتل الأولاد مع الإملاق ، فنهيه عن
ذلك مع الغنى واليسار أولى وأحرى ، فالتخصيص بالذكر قد يكون
للحاجة إلى معرفته وقد يكون المسكوت عنه أولى بالحكم . فتخصيص
القميص دون الجباب ، والعمائم دون القلانس ، والسراويلات دون
التبابين ، هو من هذا الباب ، لا لأن كل ما لا يتناوله اللفظ فقد أذن
فيه . وكذلك أمره بصب ذَنوب من ماء عَلَى بول الاعرابى مع ما فيه

من اختلاط الماء بالبول وسريان ذلك لكن قصد به تعجيل التطهير ، لا لأن النجاسة لا تزول بغير ذلك بل الشمس والريح والاستحالة تزيل النجاسة أعظم من هذا . ولهذا كانت الكلاب تقبل وتدبر وتبول في مسجد رسول الله ﷺ ، ولم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك .

وكذلك اتفق الفقهاء عَلَى أن من توضأ وضوءاً كاملا ثم لبس الخفين جاز له المسح بلا نزاع ، ولو غسل إحدى رجليه وأدخلها الخف ثم فعل بالأخرى مثل ذلك ففيه قولان ، هما روايتان عن أحمد : إحداها يجوز المسح ، وهو مذهب أبي حنيفة . والثانية لا يجوز وهو مذهب مالك والشافعي . قال هؤلاء : لأن الواجب ابتداء اللبس على الطهارة فلو لبسهما وتوضأ وغسل رجليه فيهما لم يجز له المسح حتى يخلع ما لبس قبل تمام طهرها فيلبسه بعده . وكذلك في تلك الصورة ، قالوا يخلع الرجل الأولى ثم يدخلها في الخف ، واحتجوا بقوله : انى أدخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان . قالوا وهذا أدخلهما وليستا طاهرتين . والقول الأول هو الصواب بلا شك ، وإذا جاز المسح لمن توضأ خارجاً ثم لبسهما فلأنْ يجوز لمن توضأ فيهما بطريق الأولى ، فان هذا فعلَ الطهارة فيهما واستدامها فيهما ، وذلك فعلَ الطهارة خارجاً عنهما . وادخال هذا قدميه الخف مع الحدث وجوده كعدمه لا ينفعه ولا يضره ، وانما الاعتبار بالطهارة الموجودة بعد ذلك فإن هذا ليس بفعل محرم

كمس المصحف مع الحدث وقول النبي ﷺ « انى أدخلتهما الخف وهما طاهرتان » حق ، فانه بيّن أن هـذا علة لجواز المسح ، فكل من أدخلها طاهرتين فله المسح ، وهو لم يقل إن من لم يفعل ذلك لم يمسح ، لـكن دلالة اللفظ عليه بطريق المفهوم والتعليل ، فينبغى أن ينظر حكمة التخصيص هل بعض المسكوت أولى بالحكم ؟ ومعلوم أن ذكر ادخالها طاهرتين لأن هذا هو المعتاد وليس غسلها فى الخفين معتاداً وإلا فاذا غسلها فى الخف فهو أبلغ ، وإلا فأى فائدة فى نزع الخف ثم لبسه من غير احداث شىء فيه منفعة ؟ وهل هذا إلا عبث محض ينزه الشارع عن الأمر به . ولو قال الرجل لغيره : أدخل مالى وأهلى إلى بيتى . وكان فى بيته بعض أهله وماله هل يؤمر بأن يخرجه ثم يدخله ؟ ويوسف لما قال لأهله : ﴿ ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين ﴾ وقال موسى : ﴿ يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة ﴾ ، وقال الله تعالى : ﴿ لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين ﴾ فإذا قدّر أنه كان بمصر بعضهم ، أو كان بالأرض المقدسة بعض ، أو كان بعض الصحابة قد دخل الحرم قبل ذلك ، هل كان هؤلاء يؤمرون بالخروج ثم الدخول ؟ فإذا قيل : هذا لم يقع ، قيل : وكذلك غسل الرجل قدميه فى الخف ليس واقعاً فى العادة ، فلهذا لم يحتج إلى ذكره ، ليس لأنه إذا فعل يحتاج إلى إخراج وإدخال . فهذا وأمثاله من باب الأولى

وقد تنازع العلماء فيما إذا استجمر بأقل من ثلاثة أحجار ، أو استجمر بمنهيّ عنه كالروث والرمة وباليمين هل يجزئه ذلك ؟ والصحيح أنه إذا استجمر بأقل من ثلاثة أحجار فعليه تكميل المأمور به ، وأما إذا استجمر بالعظم واليمين فانه يجزئه ، فانه قد حصل المقصود بذلك ، وان كان عاصياً . والإعادة لا فائدة فيها ، ولكن قد يؤمر بتنظيف العظم مما لوثه به كما لو كان عنده خمر فأمر باتلافها فأراقها فى المسجد فقد حصل المقصود من اتلافها ، لكن هو آثم بتلويث المسجد فيؤمر بتطهيره . بخلاف الاستجمار بتمام الثلاث فان فيه فعل تمام المأمور ، وتحصيل المقصود

انتهى

فقه شيخ الإسلام ابن تيمية

وإحاطته بعلوم زمانه

قال العالم المؤرخ الأديب أبو حفص عمر بن الوردي (٦٨٩-٧٤٩) في تاريخه (تتمة المختصر) يذكر شيخ الإسلام ابن تيمية :

وكنتُ اجتمعت به - رحمه الله - بدمشق سنة ٧١٥ بمسجده بالقَصَّاعين ، وبحثت بين يديه فى فقه وتفسير ونحو ، فأعجبه كلامى ، وقبّل وجهى ، وإنى لأرجو بركة ذلك

وسهرتُ عنده ليلة ، فرأيتُ من فتوّته ومروءته ومحبته لأهل العلم - ولا سيما الغرباء منهم - أمراً كثيراً

وصليتُ خلفه التراويح فى رمضان فرأيت عَلَى قراءته خشوعاً ، ورأيت عَلَى صلاته رقة حاشية تأخذ بمجامع القلوب

كان إذا سئل عن فنّ من العلم ظن الرائى والسامع أنه لايعرف غير ذلك الفن ، وحكم بأنه لا يعرفه أحد مثله . وكانت الفقهاء من سائر الطوائف إذا جالسوه استفادوا فى مذاهبهم منه أشياء

ولا يُعرَف أنه ناظر أحداً فانقطع معه ، ولا تكلم فى علم من العلوم - سواء أكان من علوم الشرع أو غيرها - إلا فاق فيه أهله . واجتمعتْ فيه شروط الاجتهاد على وجهها

وقال القاضى أبو الفتح بن دقيق العيد : لما اجتمعتُ بابن تيمية رأيت رجلا كل العلوم بين عينيه ، يأخذ ما يريد ويَدَع ما يريد

الاستئناس لتصحيح أنكحة الناس

تأليف

الشيخ محمد جمال الدين القاسمي الدمشقي

١٢٨٣ — ١٣٣٢

جدد نشره السلفي الكريم

الشيخ محمد بن حسين نصيف

حفظه الله

المطبعة السلفية - ومكتبتها



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين . وعَلَى آله وصحبه أجمعين

أما بعد فقد عُلم ما ابتليتْ به العامة من كثرة الحلف بالطلاق ، وجريانه عَلَى ألسنتهم فى جميع الأوقات عَلَى الإطلاق ، فتراهم يحلفون عَلَى كل شيء بالطلاق ، حتى على تناول الأكل والشرب وعَلَى الاجتماع والافتراق ، ولا يحصى فى كل يوم من الأيام ، عدد حلفهم بالطلاق والحرام . وقد عم هذا البلا ، أهل المدن والقرى . ثم اتفق أنى سمعت بعض المتفقهة المتعصبين يقول بأن هـــذه الأيمان لما كانت واقعة على الحالفين بها لا محالة وقد أفسدت أنكحتهم بتجاوزها الثلاث كانت أولادهم أولاد زنا ، وذريتهم مبنية على الفحش والخنا . فأخذتنى الغيرة على هؤلاء العامة لما سمعت ذلك ، وقلت والله ليس الأمر كذلك . فطفق يجادل مطيعاً داعى التعصب ، وعادلا عن العدل والانصاف إلى المماحكة والتصلب . وأنا أرد هذا القذف عن عامة المسلمين ، وأقول إنّ رميهم بهذه الفاحشة لقذفٌ فى أعراضهم تأباه الملة والدين . وكيف يكون أكثر أولاد العامة أولاد حرام ، والعامة هى السواد الأعظم وأكثر [أهل] الاسلام . فقال إن عندى فى ذلك أقوالا كثيرة ،

فى كتب شهيرة . فقلت له رويدك إن الحق فى المسائل ليس منحصراً فى قول ولا مذهب ، بل لا يسوغ لأحد أن يجعل الحق عنـــد فريق واحد فى كل مطلب . ما دامت المسائل اجتهادية ، لم يرد فيها نصوص قطعية . وقد اختلف فيها الأئمة قديماً وحديثاً ، وهذا يؤوِّل آية وذاك يؤوِّل حديثاً . وقد أنعم الله على الأمة بكثرة مجتهديها ، وبعدم انقطاع رجال الاجتهاد فيها . كى لا تخلو الأرض ـ والعياذ بالله ـ من قائم لله بحجة ، وهاد إلى البرهان ومرشد إلى واضح المحجة . وجلىٌّ أن عدة المجتهدين من السلف والخلف لا تحصى ، وأقوالهم وفتاويهم فى نوازل الأقضية لا تستقصى . وكلهم من رسول الله ملتمس ، ومن أنوار شرعه مقتبس . وللسلف من الصحابة والتابعين ، أقوال فى مسائل الطلاق ، لا تقتضى ما توهمته من وقوعه على العامة بالاتفاق . وماذا عليهم إذا أخذوا بقول السلف الصالحين ، وكلهم من عيون الأئمة المجتهدين . فان الأئمة من الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم من المجتهدين ، تنازعوا فى مسائل كثيرة : هل يقع فيها الطلاق أو لا يقع ، وهل يقع واحدة أو ثلاثاً ، وتنازعوا فى بعض الصور هل الطلاق مباح أو محرم ، كما سنأثره بعد معزواً إلى كل مجتهد مقدم

وقلت له أيضاً : أتظن أن غير الأئمة الأربعة لا يعمل بأقوالهم فى الفتيا وقضاء الاحكام ، وأنه لا يجوز الخروج عنهم فى الحلال والحرام؟

أو تزعم أنه لم يرد فى أقوال العلماء والمحققين ، ما يجيز العمل بقول غيرهم من صحابة وتابعين . إن كنت تظن ذلك أو تزعمه فقد ظننت باطلا ، وزعمت خطأ عاطلا . كيف والصحابة أجــــدر الناس بالاتباع ، ثم التابعون من بعـــدهم بلا نزاع ، إذ لم يختلف فى أنه يؤثر فى « باب التقليد » لمن يؤمه الأعلم والأفضل ، ثم الأمثل فالأمثل

قال : أنا لا أعترف إلا بالمأثور من فقه الأئمة الأربعة ، وأنــكر على من ينحو نحو غيرهم برخصة أو سعة . فقلت له : أعوذ بالله من الجهل الفاضح ، والضلال الواضح . أما قرأت جمع الجوامع وهو مما يقرؤه المبتدئون فى الأصول ، وقول مؤلفه السبكى فى خاتمته فى عقيدته التى تلقاها مَن بعده بالقبول ، وهى قوله مع شرحه : (و) نرى (أن الشافعى ومالــكا وأبا حنيفة والسفيانين وأحمد والأوزاعى وإسحق) بن راهَوَيْهِ (وداود) الظاهرى وسائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم اه . فسمى تسعة لعظم شهرتهم ، وعم ما لا يحصى بعد من سائرهم ، حتى دخل فى قوله « وسائر أئمة المسلمين » كل إمام مجتهد من التابعين ، ومن بعدهم كالإمام زين العابدين وابنه الإمام أبى جعفر الباقر وابنه الإمام جعفر الصادق ، وأئمة آل البيت الحسنى والحسينى وغيرهم من أئمة الحديث والفقه والفتوى ، فكلهم أئمة أخيار ، ذوو فقه وفتاوى وآثار . رضى الله عنهم . يأخذ بقولهم المقلد ، ويدعم رأيه

برأيهم إذا وافقه المجتهد . وكم لهم من مقلدة وأتباع ، منتشرين فى كثير من الأصقاع ، ومن قرأ تواريخ تقويم البلدان ، رأى من ذلك ما لم يكن فى الحسبان

ثم قلت له : أما قرأت ميزان العارف الشعرانى[1] قدس الله روحه وقوله بهذه الميزان الخ ما مثاله « من علامة عدم صحة اعتقـاد الطالب فى أن سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم ، كونه يحصل له فى باطنه ضيق وحرج إذا قلد غير إمامه فى واقعة . ويقال له : أين قولك إن غير إمامك على هدى من ربه ؟ وكيف يحصل فى قلبك ضيق وحرج من الهدى ؟ فهنالك تندحض دعواه ، ويظهر له عدم صحة عقيدته ان كان عاقلا » اه

ثم قوله قدس الله روحه أيضاً[2] : « من لازم من ترك العمل بجميع الاقوال المرجوحة نقصان الثواب وسوء الأدب مع أصحاب تلك الأقوال » ثم قال « فمن توقف فى حصول الثواب بما سنه المجتهدون وطالبنا بالدليل على ذلك قلنا له : إما أن تؤمن بأن سائر المسلمين على هدى من ربهم ، فلا يسعه إن كان صحيح الاعتقاد إلا أن يقول : نعم ، فنقول له : فحيثما آمنت بأنهم على هدى من الله تعالى وأن مذاهبهم

(١) فى مقدمة ميزانه فى فصل واياك أن تسمح بهذه الميزان الخ

(٢) فى فصل من لازم كل من لم يعمل الخ

صحيحة لزمك الإيمان بالثواب لكل من عمل بها عَلَى وجـــه الاخلاص » اه

أما سمعت البيت الذى ينشده شراح الجوهرة :

وجائز تقليد غير الأربعه ... فى غير افتاء وفى هذا سعه

وهل تعلم معنى قوله « فى غير إفتاء » ، وربما عذرتك فقد خفى معناه حتى عَلَى بعض النبهاء ، فظن أن المراد أنه يعمل بأقوال ما عداهم فى خاصة النفس دون الفتيا للناس ، فخبط فى ذلك ولبس غاية الالتباس . وهل عهد فى الشريعة حكم من أحكامها تعمل به الخاصة دون العامة ، أو فرع دينى يهمس به ولا يجهر للأمة ؟ كلا ثم كلا . وإنما تعلق قوله « فى غير إفتاء » بقوله « تقليد » أى وجائز التقليد فى غير حالة الافتاء ، لأن حالة الإفتاء يجب فيها الاجتهاد ، ولذا اتفق الاصوليون عَلَى اشتراط الاجتهاد للمفتى وقالوا : المفتى هو المجتهد ، فكأنه يقول : ويجوز التقليد لغير المجتهد ، وهى كلمة متفق عليها بين أهل الأصول لا تحتاج إلى أن تطول فى صحتها النقول . وأما غير المجتهد ومن ليس له بأهل فجائز له التقليد للأئمة الأربعة ولغيرهم ، ولا يسوغ نسبة الضعف لأقوال سواهم ، وتضعيف ما يضعف من الأقوال ، لا يسلم إلا إذا خالف ما هو أقوى منه فى باب الأدلة والاستدلال . وحاشا أن يصير الضعيف ضعيفاً بمجرد التضعيف ، أو يقول فقيه بدون دليل من كتاب أو سنة : هذا لا يفتى

به ، أو هذا ضعيف . بل لا بد من التمحيص و التدقيق ، و بذل الجهد والخروج من المأثم بالتحقيق ، فالأمر ليس بالسهل ، حتى يقدم على التقول فى ذلك المتطفل عَلَى موائد العلم و الفضل

ثم قلت له : ألا تدرى أنه انتمى إلى غير الأئمة الاربعة من أبطال العلم والعرفان ، من سارت بذكر فضله الركبان ؟ هذا الإمام أبو القاسم محمد الجنيد البغدادى سيد الصوفية علماً وعملا كان عَلَى مذهب أبى ثور صاحب الإمام الشافعى . وهذا القدوة أحمد بن نصر ابن زياد النيسابورى رحل إلى أبى عبيد وكان يفتى بنيسابور على مذهبه كما حكاه السبكى فى ترجمته . وهذا القاضى أبو الفرج المعافى بن زكريا النهرانى كان على مذهب الإمام أبى جعفر ابن جرير الطبرى مقلداً له حتى كان يقال له « أبو الفرج الجريرى » نسبة لابن جرير ، كما نقله ابن خلِّكان . وهذا الشيخ محيى الدين بن عربى الأندلسى دفين صالحية دمشق شيخ الصوفية فى عصره كان على مذهب الظاهرية ــ أى داود وابن حزم الظاهريين ــ وقد ملأ فقه فتوحاته المكية من مذهب الظاهرية ولم يعول على غيره كما يعلمه من قرأها ، فان اختياراته ونقوله كلها من فقه الظاهرية على الاطلاق . ولما سبرت مطالعة الفتوحات فى بعض الأعوام رأيت أن كل المباحث التى ناقش ابن عربى فيها الفقهاء الجامدين منقول من محلى الإمام ابن حزم ، بعضه بالحرف وبعضه بالمعنى ، وكأنه كان يستظهره أو يصطحبه فى رحله وأسفاره

وهذا الحافظ شمس الدين الذهبي أحد مفاخر الشام بل الدنيا ، كان لا ينتحل فى الأصول والفروع إلا مذهب السلف واختيارات الإمام المجتهد ابن تيمية . ولقد نصر بعض اختياراته فى مؤلفات على حدة ، ولما ترجم ابن تيمية قال : وقد خالف الأئمة الأربعة فى مسائل معروفة ، وصنف فيها واحتج لهـا بالكتاب والسنة . ثم قال : وله الآن عدة سنين لا يفتى بمذهب معين ، بل بما قام الدليل عليه عنده ، ولقد نصر السنة المحضة والطريقة السلفية واحتج لها ببراهين لم يسبق اليها الخ ، كما بسطه حافظ الشام ابن ناصر الدين فى كتابه الرد الوافر فانظره [(١)]

وهذا السيد المجاهد الامير عبد القادر الحسنى الجزائرى الذى ملأت شهرة فضله الدنيا كان على مذهب الظاهرية لا يرى إلا مذهبهم ، وكان ينتحل ما نقله الشيخ محيى الدين بن عربى فى فتوحاته من فقههم ، وكان خاصة أصحاب الامير عبد القادر فى دمشق من شاميين ومغاربة وتلاميذه الأفاضل كلهم على رأيه فى الأخذ بمذهب الظاهرية كما عرفته من غير واحد منهم ، وهذا باب يطول سرد رجاله ، وتمداد أبطاله ، ويمر بمن يسبر رجال التواريخ كثير منهم

وهذا العلامة السيد محمود أفندى الحمزاوى خاتمة المفتين فى الديار

---

(١) صفحة ١٧

الشامية والذى ملأت شهرة فضله وتآليفه الشرق والغرب ، كان ندب عالم الحنابلة فى دمشق الشيخ محمداً الشطى لجمع أقوال داود الظاهرى فى رسالة مختصرة ليقرب تناولها على من يريد تقليد أقواله فجمعها له ، ثم نظمها الحزاوى رحمه الله ليقرب تناولها على من يريد حفظها و تقليد أقوال الإمام داود ، وقد طبعت الرسالة مع المنظومة فى دمشق

والقصد أن الأخذ بأقوال غير الأئمة الأربعة شائع وشهير ، بلا نكير من أفاضل مشاهير ، فأحرى الأخذ بأقوال الصحابة والتابعين ، وكل هذا لمن يريد التقليد ومشرب المقلدين ، وإلا فالمحقق لا يعوّل إلا عَلَى الدليل ، ولا يمشى مع القال والقيل

ثم قلت له : ومن الأدلة عَلَى ما قلنا ـ من أن مذاهب الصحابة أولى من غيرها ـ حديث « أصحابى كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم » . سئل سلطان العلماء العزّ بن عبد السلام عمن صح عنده مذهب أبى بكر أو غيره من علماء الصحابة فى شىء فهل يعدل إلى غيره أم لا ؟ فأجاب بأنه إذا صح عن عصر الصحابة مذهب فى حكم من الأحكام فلا يجوز العدول عنه إلا بدليل أوضح من دليله[1]

---

(١) قاله الإمام البرزالى ، نقله الحطاب شرح خليل جزء ١ صفحة ٣١ . وأسهب ابن القيم فى اعلام الموقعين فى هذا المقام فانظره فى الجزء الأول والثالث منه

وكان إمام المغرب الحافظ ابن عبد البر[1] يوصى بأن يؤخذ بعد الأحاديث بأقوال الصحابة ، حتى قال فى أبياته الشهيرة التى مطلعها :

يا سائلى عن موضع التقليد خذ عنى الجواب بفهم لب حاضر
وأصخ إلى قولى ودن بنصيحتى واحفظ علىّ بوادرى ونوادرى

إلى أن قال :

فاذا اقتديت فبالكتاب وسنة الـ مبعوث بالدين الحنيف الطاهر
ثم الصحابة عند عدمك سنة فأولاك أهل نهى وأهل بصائر
وكذاك إجماع الذين يلونهم من تابعيهم كابراً عن كابر

إلى أن قال :

وإذا الخلاف أتى فدونك فاجتهد ومع الدليل فمل بفهم وافر

والبيت الأخير يشير إلى أن من بواعث الاجتهاد وجود الخلاف ، إذ لا يمكن التخير والترجيح بدون مرجح . قال بعض الأئمة : إزالة الشك والريبة مستطاعة ، ألا ترى أن من لم يسمع اختلاف المذاهب أمره أهون ممن سمع بها وهو جاثم لا يشخص به طلب التمييز بين الحق والباطل اهـ

(١) فى كتاب (جامع بيان العلم وفضله) من مختصره المطبوع صفحة ١٧١

وقال الإمام ابن القيم فى اعلام الموقعين [1] : وكما أن الصحابة سادة الأمة وأئمتها ، فهم سادات المفتين والعلماء . قال الليث عن مجاهد : العلماء أصحاب محمد ﷺ

ثم ذكر ابن القيم [2] أن فتاوى الإمام أحمد كانت مبنية على خمسة أصول : أحدها النصوص . إلى أن قال : الأصل الثانى ما أفتى به الصحابة ، فانه إذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف فيها لم يَعْدُها إلى غيرها . إلى أن قال : الأصل الثالث إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم . إلى آخر ما بسطه ، فانظره

ولا يخفى أن هذه النصوص إنما نقلهـا علماء المذاهب ، المشتهرة مؤلفاتهم فى المشارق والمغارب . ولم ينقلهـا إلا إمام معروف ، بغاية التقوى والأمانة موصوف . فبهت المكابر عند ذلك واستبان له جهله ، واستيقن أن العلم لا يقاوم سلطانه وأنه لا يعرف الفضل إلا أهله

ثم أعلمته بأن العوام ، فى مسائل الطلاق والحرام ، لا منتدح لهم عن الأخذ بأقوال السلف فى مسائل الطلاق ، وأنه هو الذى فيه اليسر ورفع الحرج عنهم وفك الخناق ، لأنهم ما زالوا يراجعون من يراجع لهم طلاقاتهم ، ويرد لهم على مذهب السلف زوجاتهم

---

(١) جزء ١ صفحة ١٦ (٢) جزء ١ صفحة ٣٢

ثم نصحته أن يتوب من اعتقاد فساد أنكحة العامة ، وأعلمته بأن خوضه فى أعراضهم طامة يا لها من طامة

ثم ذكرت له فى ذلك نبذة من أقوال السلف ، التى لا شك أن من سمعها قال بها واعترف

ولما سمع بهذه المحاورة بعض فضلاء المغرب الأعلام ، أشار علينا بأن نجمع فى مقالة من أقوال السلف ما يدرأ عن العامة الملام . وما يطهر أنسابهم وأعراضهم من كل خنا ، ويربأ بهم عن أن يجعلهم من أولاد الزنا . فحينئذ توكلت على المولى فى كتابة مقالة تجمع لباب الالباب ، فى هذ الباب ، والله المستعان فى الهداية للصواب

وقد راجعت لذلك أشهر الكتب الكبار ، المتداولة لدى المتقدمين والمتأخرين الاخيار ، واقتبست منها ما عولت عليه ، وذهبت اليه ، وهى :

(١) صحيح الإمام البخــــارى ، (٢) صحيح الإمام مسلم ، (٣) مسند الإمام أحمد ، (٤) سنن الإمام أبى داود ، (٥) سنن الإمام الترمذى (٦) سنن الإمام النسائى ، (٧) تفسير الإمام ابن جرير ، (٨) المحلّى لابن حزم ، (٩) فتاوى الإمام ابن تيمية ، (١٠) زاد المعاد للامام ابن القيم ، (١١) إغاثة اللهفان الكبرى له ، (١٢) إغاثة اللهفان الصغرى له ، (١٣) كتاب بطلان التحليل للامام ابن تيمية ، (١٤) شرحا

متن الشيخ خليل فى فقه المالكية للامامين الحطاب والموّاق ، (١٥) الإقناع للخطيب ، (١٦) حواشيه للبجيرمى ، (١٧) الميزان للامام الشعرانى

القاعدة فى باب الطلاق

القاعدة والأصل فى إيقاع الطلاق ما قرره الإمام ابن حزم ونقله الإمام ابن القيم أن النكاح المتيقن لا يُزال إلا بيقين مثله من كتاب أو سنة أو إجماع متيقن ، فاذا وجد واحد من هذه الثلاثة رفع حكم النكاح به ، ولا سبيل إلى رفعه بغير ذلك ، وذلك لأن الفروج يجب أن يحتاط لها ـ أى أن الفرض هو أن يبقى الزوجان على يقين النكاح الذى سماه تعالى « عقدة النكاح » حتى يأتى ما يزيله بيقين . وكيف يرتكب تحريم الفروج على من كانت حلالا له بيقين ، وتحل لغيره لا بيقين . وقد قال الإمام أحمد نظير هذا الاحتياط فى طلاق السكران وهو : الذى لا يأمر بالطلاق ـ أى لا يوقعه ـ إنما أتى خصلة واحدة ، والذى يأمر بالطلاق أتى خصلتين : حرمها عليه ، وأحلها لغيره . فذاك خير من هذا

آداب التطليق المستنبطة من الكتاب الكريم

والسنة الصحيحة

(الادب الاول) هو رعاية المصلحة فى إيقاعه بعد التروّى

والتحاكم إلى حكمين ، فقد دل الكتاب الكريم على مشروعية ذلك عند شقاق الزوجين بارسال حكمين من أهل الزوجين يُؤْثران الاصلاح بالوفاق ، على الفراق والطلاق . فينصحان الزوجين ويعظانهما ويؤذنانهما بمفاسد الطلاق ومضراته وخراب ما بنى من المعيشة البيتية ، وما يعقبه من الندم ونفرة الحب القلبي ، وغير ذلك من تشتت شمل البنين والبنات ، وتجرعهم غصص الحسرات ، حتى إذا لم يفد نصحهما وأخفق سعيهما ، ورأيا الخيرة لهما فى الفراق ، أذنا للزوج بالطلاق . وهذا كله مستفاد من قوله تعالى ﴿ وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما ﴾ فلم يشرع سبحانه وتعالى للزوج أن يعجل بالطلاق ، وأن يبادر به سائق الهوى والهوس بدون عمل بما أمر تعالى به وحض عليه . ودل الأمر فى قوله تعالى ﴿ فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ﴾ على أن إرسال الحكم فرض ، لأن الامر للوجوب عند الأكثرين ، والأمر بالشيء نهى عن ضده ، والنهى — أعنى التلبس بخلاف الأمر — يقتضى الفساد وعدم الاعتداد كما تقرر فى الأصول . فاذن من عجل فى الشقاق وتلفظ بالطلاق بدون الرجوع إلى التحاكم المأمور به فقد تلبس بالمنهيّ عنه وعصى بمخالفة الأمر . وأما من عمل بالأمر ففوض للحكمين الخيرة فلم يجدا سبيلا لائتلاف الزوجين ولا طريقاً لجمع شملهما فما جعل الله فى ذلك من حرج لقوله ﴿ وان يتفرَّقا يُغْنِ الله كلاًّ من سَعَته ﴾

(الأدب الثانى) إيقاعه فى حال الخوف من عدم إقامة حدود الله ، وذلك بأن تتضرر المرأة من الرجل فترى منه ما يسوؤها من قول أو فعل أو أمر يستحيل معه صبرها عليه

ومنه أن يترك معاشرتها بالمعروف ويتجافى الإحسان اليها ، أو تشاهد منه انكباباً على الفحشاء وعملا بالمنكرات ، أو إغراء لها بترك الواجبات ، أو إفساداً لصالح تربيتها بمشاهدة ما يأتيه من الموبقات ، أو سعياً فى إيذائها بأنواع المضرات ، فتخشى من بقائها عَلَى عصمته أن تبوء بإثم الناشزة والهاجرة ، وهى لا تطيق حالتئذ ملامسته بوجه ما وتأبى القرب منه أشد الإباء ، ففى هذه الحالة شرع مخالعتها بأن تفتدى منه بما يتراضيان به ، واليه الإشارة بقوله تعالى ﴿ فان خفتم ألاّ يقيما حدود الله فلا جُناح عليهما فيما افتدت به . تلك حدود الله فلا تعتدوها ، ومن يتعدَّ حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴾ وتدل الآية بمفهومها عَلَى أنهما إذا كانا يقيمان حدود الله فى الزوجية فليس له أن يطلب مخالعتها بأخذ مالا تطيب نفسها به ، وليس لها أيضاً أن تفتكر فى الاختلاع منه ، لأن فى ذلك إفساداً لها وإضراراً بهما وبأولادهما إن كانوا ، وإن ذلك حينئذ من تعدّى حدود الله أى مجاوزتها

ثم إذا خلعها من عصمته فهل يكون خلعه طلاقاً أو فسخاً ؟ فذهب الجمهور إلى الأول ، وجعلوا عدّتها ثلاثة قروء . وذهب ابن

عباس وعثمان وابن عمر والربيع بنت معوذ وعمها رضى الله عنهم إلى أنه فسخ . قال الإمام ابن القيم : ولا يصح أنه طلاق البتة ، وقد أمر النبي ﷺ امرأة ثابت بن شماس لما اختلعت من زوجها أن تعتد بحيضة واحدة ، وبه قضى عثمان رضى الله عنه واليه ذهب الإمام إسحق ابن راهوَيْهِ والإمام أحمد فى رواية عنه اختارها شيخ الاسلام ابن تيمية . قال : من نظر هذا القول وجده مقتضى قواعد الشريعة ، فان العدّة إنما جعلت ثلاث حيض ليطول زمن الرجعة ويتروّى الزوج ويتمكن من الرجعة فى مدة العدة ، فاذا لم تكن عليها رجعة فالمقصود مجرد براءة رحمها من الحمل ، وذلك يكفى فيه حيضة كالاستبراء . قال : ولا ينتقض هذا بالمطلقة ثلاثاً ، فان باب الطلاق جعل حكم العدة فيه واحدة بائنة ورجعية اه(١)

(الأدب الثالث) أن لا يكون القصد بإيقاع الطلاق مضارّة الزوجة ، فان الضرار ممنوع شرعاً لحديث « لا ضَررَ ولا ضِرار » ، ولعموم آية ﴿ ولا تضارُّوهن ﴾ ولقوله تعالى ﴿ فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ﴾ . وأعظم البغى على النساء تطليقهن للمضارّة والتشفى والإيذاء وتخريب بنيان المعيشة . وقد تنبه لهذا الأدب من رأى أن تطليق المرأة فى مرض الموت لا يمنعها من الإرث ، لأنه لما قصد بطلاقها

---

(١) زاد المعاد

حرمانها من حقها المشروع عومل بنقيض قصده عدلا ورحمة من الشارع ، فقد قال مالك : من حجتنا فى الذى يتزوج وهو مريض أنه ليس له ميراث لأنه يمنع أن يطلق وهو مريض ، فكما يمنع من الطلاق وهو مريض لحق امرأته فى الثّمن فانه لا ينبغى أن يدخل عليها من ينقصها من ثمُنها . قال ابن رشد : هذا بيِّن ، لأن المعنى الذى من أجله لم يجز أن يطلق فى المرض موجود فى النكاح ، فلا يجوز له أن يدخل وارثاً على ورثته كما لا يجوز أن يخرج عنهم وارثاً اه . فعبر مالك بالمنع مرتين ، وعبر ابن رشد بعدم الجواز ، ومتأخرو مذهبه قضوا بصحة طلاقه ، لكن مع اتفاقهم على عدم منعه من إرث الزوجة . قال ابن الحاجب : وطلاق المريض وإقراره به كالصحيح فى أحكامه وتنصيف صداقه وعدّة المطلقة وسقوطها فى غير المدخول بها ، إلا أنها لا ينقطع ميراثها هى خاصة إن كان مخوفاً ، قضى به عثمان رضى الله عنه لامرأة عبد الرحمن ، قال فى التوضيح : وترثه سواء كان طلاقها بائناً أو رجعياً ، ثلاثاً أو واحدة ، انقضت عدتها أم لا . اه [1]

(الأدب الرابع) أن يطلق لداع لا يتأتى معه اتخاذها زوجة ، كأن يراها لا ترد يد لامس ، أو لا تؤمن على مال ولا سر ، أو لا تحفظ نظام بيته ورعاية حرمته ، أو لا تستجيب لطاعته ، إلى غير

---

(١) شرح الحطاب لخليل جزء ٤ صفحة ٢٨

ذلك من الأخلاق الفاسدة التى تحقق أنها صارت ملكة راسخة فيها مرنت عليها وانطبعت فيها ، فلا جرم أنها حينئذ جرثومة النكد ، ومادة النقص ، ومباءة الفساد والإفساد للمروءة والدين والدنيا ، فمثل هذه المشئومة مما يشرع طلاقها ويندب إن لم يجب ، وقد ورد فى هذا ما أخرجه البخارى فى صحيحه عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال « الطلاق عن وطر » قال الحافظ ابن حجر : أى أنه لا ينبغى للرجل أن يطلق امرأته إلا عند الحاجة كالنشوز

وقال الامام ابن القيم فى اعلام الموقعين : معنى قول ابن عباس « انما الطلاق عن وطر » أى عن غرض من المطلق فى وقوعه (وسيأتى تتمته فى بحث الحلف بالطلاق)

(الأدب الخامس) أن لا يطلق ثلاثاً دفعة واحدة لما فى سنن النسائى وغيره من حديث محمود بن لبيد قال : أُخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً ، فقام غضبان فقال « أيلعب بكتاب الله ، وأنا بين أظهركم » ؟ حتى قام رجل فقال : يا رسول الله : أفلا أقتله ؟

قال ابن القيم : فجعله لاعباً بكتاب الله لكونه خالف وجه الطلاق وأراد به غير ما أراد الله به ، فانه تعالى أراد أن يطلق طلاقاً يملك فيه رد المرأة إذا شاء ، فطلق طلاقاً يريد به أن لا يملك فيه ردها . وأيضاً

فان إيقاعه الثلاث دفعة مخالف لقوله تعالى ﴿ الطلاق مرتان ﴾ ، والمرتان والمرات فى لغة القرآن والسنة بل ولغة العرب بل ولغة سائر الأمم لما كان مرة بعد مرة ، فاذا جمع المرتين والمرات فى مرة واحدة فقد تعدى حدود الله تعالى وما دل عليه كتابه ، فكيف إذا أراد باللفظ الذى رتب عليه الشارع حكما ضد ما قصده الشارع [١]

(الأدب السادس) أن يُشهد على الطلاق ، لقوله تعالى ﴿ يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدّتهن وأحصوا العدة — إلى قوله — فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف ، وأشهدوا ذوى عدل منكم ، وأقيموا الشهادة لله ﴾ فأمر بالاشهاد على الرجعة وهو الامساك بمعروف ، وعلى الطلاق وهو المفارقة بمعروف ، وسيأتى لذلك بحث واف إن شاء الله

(الأدب السابع) أن لا يكون فى حالة الغضب لحديث « لا طلاق فى اغلاق » ، وسيأتى الكلام عليه مفصلا إن شاء الله

(الأدب الثامن) أن ينوى الطلاق لحديث « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » فان الحديث هو الكلىّ الأعظم فى أبواب من الشريعة ، قال الحافظ ابن حجر : ان الحكم إنما يتوجه على العاقل المختار العامد الذاكر اه وأصله من قوله تعالى ﴿ فان عزموا

---

(١) اغاثة اللهفان الكبرى ص ١٨٥

الطلاق فان الله سميع عليم ﴾ فمن لم يعزم الطلاق بأن علقه أو عبث به لم يطلق الطلاق المشروع ، كما سيأتى إن شاء الله

(الأدب التاسع) أن يكون التطليق مأذوناً فيه من جهة الشارع ، فلا يكون محرّماً مبتدعاً ، بل مأموراً به ، وذلك بمعرفة زمان التطليق لقوله تعالى ﴿ يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾ أى لاستقبال عدتهن ، يعنى أن يطلقن فى وقت يتعقبه شروعهن فى العدة ، وذلك أن تطلق فى طهر لم تجامع فيه ، وأما طلاقها فى حال الحيض فهو محرّم بالكتاب والسنة والإجماع ، وليس فى تحريمه نزاع . ولهذا أمر النبى صلوات الله عليه عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ــ لما طلق امرأته فى الحيض ــ أن يراجعها ، وتلا عليه هذه الآية تفسيراً المراد بها ، إيذاناً بأن الطلاق لم يشرع فى حيض ولا فى طهر وطئت فيه ، وإنما شرع للعدة ، وهو أن يطلقها فى طهر من غير جماع

وفى المدوّنة عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : من أراد أن يطلق للسنة فليطلق امرأته طاهراً فى غير جماع تطليقة ، ثم ليدعها ، فإن أراد أن يراجعها راجعها ، وإن حاضت ثلاث حيض كان بائناً وكان خاطباً من الخطّاب

قال الإمام ابن القيم : وأصل هذا أن الله سبحانه وتعالى لما كان يبغض الطلاق لما فيه من كسر الزوجة وموافقة رضا عدوه إبليس

ومفارقة طاعته تعالى بالنكاح الذى هو واجب أو مستحب ، وتعريض كل من الزوجين للفجور والمعصية وغير ذلك من مفاسد الطلاق ، وكان مع ذلك قد يحتاج اليه الزوج أو الزوجة وتكون المصلحة فيه ، شرعه عَلَى وجه تحصل به المصلحة وتندفع به المفسدة . وحرمه على غير ذلك الوجه ، فشرعه على أحسن الوجوه وأقربها لمصلحة الزوج والزوجة ، فشرع له أن يطلقها طاهراً من غير جماع طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضى عدتها ، فان زال الشر بينهما وحصلت الموافقة كان له سبيل إلى لمّ الشعث وإعادة الفراش كما كان ، وإلا تركها حتى تنقضى عدتها ، فإن تبعتها نفسه كان له سبيل إلى خطبتها وتجديد العقد عليها برضاها ، وإن لم تتبعها نفسه تركها فنكحت من شاءت ، وجعل العدة ثلاثة قروء ليطول زمن المهلة والاختيار . فهذا هو الذى شرعه وأذن فيه ، ولم يأذن فى إبانتها بعد الدخول إلا بالتراضى بالفسخ والافتداء ، فإذا طلقها مرة بعد مرة بقى له طلقة واحدة . فإذا طلقها الثالثة حرّمها عليه عقوبة له ، ولم يحل له أن ينكحها حتى تنكح زوجاً غيره ، ويدخل بها ثم يفارقها بموت أو طلاق ، فاذا علم أن حبيبه تصير إلى غيره فيحظى به دونه أمسك عن الطلاق ، اه ملخصاً . وسيأتى تسمية من ذهب إلى عدم وقوع الطلاق المحرّم من الأئمة

(الأدب العاشر) التطليق بإحسان ، لا بإساءة ولا فحش من

الكلام ولا بغى ولا عدوان ، فان الله تعالى أمر بالاحسان فى كل شىء ، قال تعالى ﴿ الطلاق مرتان ، فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾ وقد روى ابن جرير أن ابن عباس سُئل عن معنى الآية فقال : ليتق الله فى التطليقة الثالثة ، فاما يمسكها بمعروف فيحسن صحابتها ، أو يسرِّحها فلا يظلمها من حقها شيئاً . وقال الضحاك : التسريح بإحسان أن يعطيها مهراً إن كان لها عليه إذا طلقها ، والمتعة قدر الميسرة . ونظير هذه الآيةِ آيةُ ﴿ فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف ﴾ ، وآيةُ ﴿ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ، ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ، ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ، ولا تتخذوا آيات الله هزواً ، واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ، واتقوا الله ، واعلموا أن الله بكل شىء عليم ﴾ فتأمل هذا الوعيد الشديد لمن اتخذ آيات الله هزواً ، أى اتخذ ما بينه من حلاله وحرامه وأمره ونهيه فى أمر الامساك والتسريح مهزوءاً به بأن خالفه وعصاه ولم يحفل به فضيعه وتعدّى حدوده ، وكيف سجل عليه بأنه ظلم نفسه فأكسبها إثمــاً وأوجب لها من الله عقوبة ، وتدبر كيف أمرهم أن يذكروا نعمة الله عليهم بما أمرهم به ونهاهم عنه مما فيه سعادتهم وفلاحهم . وفى معنى هذه الآيات قوله تعالى ﴿ وللمطلقات

متاع بالمعروف حقاً عَلَى المتقين ﴾ قال ابن جرير : يعنى تعالى بذلك أن لمن طلق من النساء عَلَى مطلِّقها من الأزواج متاع ، وهو ما يستمتع به من ثياب وكسوة ونفقة أو خادم أو غير ذلك مما يستمتع به ، وأكد ذلك بقوله ﴿ حقاً عَلَى المتقين ﴾ وهم الذين اتقوا الله فى أمره ونهيه وحدوده ، فقاموا بها عَلَى ما كلفهم القيام بها خشية منهم له ووجلا منهم من عقابه اهـ . وكذلك قوله تعالى ﴿ ومتعوهن عَلَى الموسع قدره وعَلَى المقتر قدره ﴾ فأمر تعالى المطلقين إذا طلقوا الطلاق المأذون فيه — وهو المستوفى شروطه — أن يسرِّحوا نساءهم راضيـــات عنهم ، داعيات لهم ، ذاكرات لجميلهم ومعروفهم وإحسانهم ، وذلك بأن يحسن اليهن بما يتمتعن به على قدر اليسر والعسر ، وأكد ذلك أيضاً بقوله ﴿ متاعاً بالمعروف حقاً عَلَى المحسنين ﴾ فجعل ذلك حقاً لازماً على الذين يحسنون إلى أنفسهم فى المسارعة إلى طاعة الله فيما ألزمهم به وأدائهم ما كلفهم من فرائضه ، ويحسنون إلى المطلقات بالتمتيع عَلَى الوجه الذى يحسن فى الشرع والمروءة

فأين المسلمون من هذه الآداب ، وما عراهم حتى هجروا أحكام الكتاب ؟ تالله إن القلب يكاد يتفطَّر ألماً ، والعين تدمع دماً ، عَلَى ما أصبحوا فيه من الجهل ، ولا من سائق لهم إلى الفقه والعلم ، حتى أصبحت محاكم القضاة تياراً لأمواج شكايات المظلومات ، وميداناً

لجولان دعاوى الزوجات ، حتى صار المسلمون ببغيهم فى الطلاق وهضم حقوق الأزواج عاراً عَلَى الاسلام ، وفتنة لسواهم من الأقوام ﴿ ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا ، واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم ﴾

مذاهب بعض الأئمة المجتهدين رضى الله عنهم
فى الحلف بالطلاق

ذهب الامام طاوس وعكرمة وأهل الظاهر وجماعة من أهل الحديث إلى أن اليمين بالطلاق لا يوجب طلاقاً ، وإنما يجزيه كفارة يمين . واختاره شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه ، ذكر ذلك الامام ابن القيم فى (زاد المعاد) وبسطه فى كتابه (إغاثة اللهفان الكبرى)

وثمة قول آخر ، وهو أن الحلف بالطلاق لا يقع به طلاق ولا كفارة فيه ، وهذا مذهب داود وأصحابه وطوائف من الشيعة ، ويذكر ما يدل عليه عن طائفة من السلف ، بل هو مأثور عن طائفة كأبى جعفر الباقر ورواية ابنه جعفر الصادق عليهما السلام[1]

وقد قال ابن عباس رضى الله عنهما فيما رواه البخارى فى صحيحه — كما قدمناه — : إنما الطلاق عن وطر ، أى عن غرض من المطلق فى

---

(١) فتاوى ابن تيمية جزء ٣ صفحة ٩

وقوعه . قال الامام ابن القيم ، فى أعلام الموقعين : وهذا من كمال فقهه رضى الله عنه وإجابة دعاء الرسول له ، إذ الألفاظ إنما يترتب عليها موجباتها لقصد اللافظ بها ، ولهذا لم يؤاخذنا الله باللغو فى أيماننا ، وكذلك لا يؤاخذ الله باللغو فى أيمان الطلاق ، كقول الحالف فى عرض كلامه : علىّ الطلاق لا أفعل ، والطلاق يلزمنى لا أفعل ، من غير قصد لعقد اليمين ، بل إذا كان اسم الرب جل جلاله لا ينعقد به يمين اللغو فيمين الطلاق أولى أن لا ينعقد ، ولا يكون أعظم حرمة من الحلف بالله ، وهذا أحد القولين فى مذهب أحمد وهو الصواب . اه

وقال البرزالى فى (مسائل الأيمان) : لو حلف لزوجته عَلَى عدم الخروج فخرجت قاصدة لحنثه فحكى ابن رشد عن أشهب أنه لا يحنث معاملة لها بنقيض المقصود ، ومال اليه بعض أصحابنا لكثرته من النسوة فى هذا الوقت اه(١)

وسئل السيورى عمن قال له رجل شرير : تكلمت فى فلان فأنكر ، فحلفه بالطلاق أنه لم يفعل ذلك فحلف وقال : قد خفت ، وقد قلت بعض القول . وجاء مستفتياً وكان يمينه بالثلاث ، فما الحكم ؟ فأجاب : إن كان يخاف ممن ذكر خوفاً لا يشك فيه ويثبت أنه يخاف

---

(١) شرح الحطاب على خليل جزء ٤ صفحة ٤٦

العقوبة البينة فى ذلك فلا يحنث إذا دفع عن نفسه تلك العقوبة[١]

وسئل الشمس الرملى عمن قال لزوجته : علىّ الطلاق بالثلاث إن رحتِ دار أبيك فأنت طالق ، فراحت ، يقع طلقة ، والأول قسم لا يقع به شيء[٢]

من ذهب إلى أن جمع الثلاث جملة يحسب طلقة

روى معمر وابن طاوس عن أبيه أن أبا الصهباء قال لابن عباس : ألم تعلم أن الثلاث كانت تجعل واحدة عَلَى عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدراً من خلافة عمر ؟ قال نعم . « رواه مسلم فى صحيحه »

وعن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : طلق ركانة امرأته ثلاثاً فى مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً ، فسأله رسول الله ﷺ : كيف طلقتها ؟ قال ثلاثاً . فقال : فى مجلس واحد ؟ قال نعم . قال : فانما تلك واحدة فارجعها إن شئت . قال فراجعها (رواه الامام أحمد وأبو داود)

---

(١) شرح الحطاب جزء ٤ صفحة ٤٧

(٢) بجيرمى على الخطيب جزء ٣ صفحة ٤٤٧ . ومقتضى كونه قسما لا يقع به شىء على ما ذهب اليه أنه لو قال : علىّ الطلاق بالثلاث لأفعلن هذا الأمر ولم يفعله أنه لا يحنث ، وهو الحق

وقد ذهب إلى ذلك علماء أهل البيت عليهم السلام والظاهرية وابن تيمية وغيرهم وحكاه ابن حزم فى المحلى عن جماعات من أهل الفتوى

فان قيل : بماذا يجاب عما فعله عمر بن الخطاب رضى الله عنه من إمضائه الثلاث عَلَى جامعيها فى كلمة واحدة ثلاثاً بعد صدر من خلافته ومخالفته لما كان فى عهد النبى صلوات الله عليه وعهد أبى بكر رضى الله عنه وصدر خلافته ؟ قيل : أحسن ما يجاب به أنه رضى الله عنه لما رأى الناس قد أكثروا من الطلاق الثلاث رأى أنهم لا ينتهون عنه إلا بعقوبة فرأى إلزامهم بها عقوبة لهم ليكفوا عنها ، وذلك من التعزير العارض الذى يفعل عند الحاجة ، كما كان يضرب فى الخمر ثمانين ويحلق فيها الرأس وينفى عن الوطن ، وكما منع النبى ﷺ الثلاثة الذين خلفوا عنه عن الاجتماع بنسائهم ، فهذا له وجه (وبسطه فى إغاثة اللهفان الكبرى)

وقال الإمام ابن تيمية فى خلال فتوى له[1] . وليس فى الأدلة الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس مايوجب لزوم الثلاثة له ، ونكاحه ثابت بيقين ، وامرأته محرمة عَلَى الغير بيقين ، وفى إلزامه بالثلاث إباحتها للغير مع تحريمها عليه ، وذريعة إلى نكاح التحليل الذى

---

(١) ج ٣ ص ٢٢

حرمه الله ورسوله ، ونكاح التحليل لم يكن ظاهراً على عهد النبي ﷺ وخلفائه ولم ينقل قط أن امرأة أعيدت بعد الطلقة الثالثة على عهدهم إلى زوجها بنكاح تحليل ، بل لعن النبي ﷺ المحلل والمحلل له (إلى أن قال) وبالجملة فما شرعه النبي ﷺ لأمته شرعاً لازماً لا يمكن تغييره فانه لا يمكن نسخ بعد رسول الله ﷺ (وللبحث تتمة سابقة فانظره)

الفرق بين تعليق الطلاق الذى يقصد به الإيقاع والذى يقصد به اليمين ، والمذاهب فى ذلك

(حقيقة الأول) أن يكون مريداً للجزاء عند الشرط بحيث إذا وجد الشرط فانه يختار طلاقها كما يقول : ان خنت فأنت طالق ومراده أن يطلقها عقوبة لها أو كراهة لمقامه معها على هذا الحال ، فهذا موقع للطلاق عند الصفة ، ووقوع الطلاق فى مثل هذا هو المأثور عن الجمهور ، وخالف فيه طائفة من الامامية وطائفة من الظاهرية . وأما (الثانى) فكأن يقول ان سرقت فأنت طالق بقصد زجرها أو تخويفها باليمين لايقاع الطلاق إذا فعلت إلا أنه لا يكون مريداً له وان فعلت ذلك لكون طلاقها أكره اليه من مقامها على تلك الحال ، فهو علق بذلك لقصد المنع لا لقصد الايقاع فهذا حالف ليس بموقع ، وهذا هو الحالف فى الكتاب والسنة ، وهو الذى تجزئه الكفارة ، ومعلوم

أن الناس يحلفون بصيغة القسم

وقد يحلفون بصيغة الشرط التي في معناها ، قاله الإمام ابن تيمية (١) . وقد قال الامام الترمذي في أبواب الأيمان والنذور من سننه في حديث « اذا حلف الرجل بملة غير الاسلام كاذباً فهو كما قال » ما مثاله : وقد اختلف أهل العلم في هذا اذا حلف الرجل بملة سوى الاسلام قال هو يهودي أو نصراني إن فعل كذا وكذا ففعل ذلك الشيء فقال بعضهم قد أتى عظيما ولا كفارة عليه وهو قول أهل المدينة وبه يقول مالك بن أنس وإلى هذا القول ذهب أبو عبيد ، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين وغيرهم : عليه في ذلك الكفارة ، وهو قول سفيان وأحمد وإسحق . اه . وهذا من أدل الشواهد عَلَى ورود التعليق مقصوداً به اليمين ، وهو معروف لا ضرورة إلى تأييده . وبالله التوفيق

رد المسألة السريجية

قيل ان من علق طلاق زوجته تعليقاً دورياً انه لا يقع عليه طلاق البتة وذلك كأن يقول لها : كلما طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثاً فلو طلقها بعد لم يصادف الطلاق موضعاً لأنه لو وقع طلاقه للزم كونها مطلقة قبله ثلاثاً والمطلقة ثلاثاً لا يلحقها طلاق لبينونتها فاذن لا يقع طلاقه

(١) في فتاويه جزء ٣ صفحة ٦

للدور ، و إذا لم يقع طلاقه لم يقع المعلق بحكم التعليق ، و حينئذ فلا يقع هذا ولا هذا . وقد اشتهرت هذه المسألة بالسريجية نسبة لابن سريج أحد كبار فقهاء الشافعية وقد جرى عليها كثير منهم ، والذى صححه الإمامان النووى و الرافعى وقوع المنجز ولا يقع معه المعلق . قال الشيخ عز الدين : لا يجوز تقليد هذا القول فى عدم الوقوع . وقال ابن الصباغ : وددت لو محيت هذه المسألة ، وابن سريج برىء مما نسب اليه منها . كذا فى الاقناع للخطيب . وقال الامام ابن تيمية فى فتاويه[1] : وطائفة من متأخرى الفقهاء اعتقد فى بعض صور التعليق (وهى صورة التسريج) أن صاحبها لا يقع منه بعد هذا طلاق ، وأنكر ذلك جماهير علماء المسلمين وردوا هذا القول ، وهو قول محدث لم يقل به أحد من الصحابة ولا التابعين ولا أحد من الأئمة الأربعة ولا نظرائهم ، وإنما قاله من قاله بشبهة وقعت فى مثل ذلك قد بيناها و بينا فسادها فى غير هذا الموضع . ومن قال ان الطلاق الثلاث لا يقع بحال فقد جعل نكاح المسلمين مثل نكاح النصارى ، و الله قد شرع الطلاق فى الجملة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة . اه كلامه

من ذهب إلى عدم الاعتداد بطلاق الحائض

ذهب إلى عدم الاعتداد بطلاق المرأة وهى حائض عبد الله بن

---

(١) جزء ٣ صفحة ٧

عمر رضى الله عنهما رواه ابن حزم ، واليه ذهب أفقه التابعين عَلَى الاطلاق سعيد بن المسيب حكاه عنه الثعلبي ، وهو مذهب أفقه التابعين من أصحاب ابن عباس طاوس رواه عبد الرزّاق فى مسنده وبه قال خلاس بن عمرو وأبو قلابة كلاهما من التابعين رواه ابن أبى شيبة وابن حزم ، وهو اختيار الإمام ابن عقيل من أئمة الحنابلة ، وأئمة آل البيت والظاهرية ، وأحد الوجهين فى مذهب الإمام أحمد ، واختاره ابن تيمية . ودليل هؤلاء ما روى فى الصحيحين ان ابن عمر رضى الله عنهما طلق امرأته وهى حائض على عهد رسول الله ﷺ فسأل عمرُ ابن الخطاب عن ذلك رسول الله ﷺ فقال « مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسكها بعد ذلك وإن شاء طلقها قبل أن يمس فتلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء » وفى لفظ لأحمد وأبى داود والنسائى عن ابن عمر قال : طلق عبد الله بن عمر امرأته وهى حائض فردها عليه رسول الله ﷺ ولم يرها شيئاً وقال : إذا طهرت فليطلق أو ليمسك

قال الامام ابن تيمية [١] فى رد زعم أن فى قوله عليه السلام : « مُرْه فليراجعها » دليلا على أن الطلاق وقع قال رحمه الله : لو كان الطلاق قد وقع لكان ارتجاعها ليطلقها فى الطهر الأول أو الثانى زيادة

(١) فتاويه جزء ٣ ص ٢٧

ضرر عليها وزيادة في الطلاق المكروه فليس في ذلك مصلحة لا له ولا لها بل انما أمره أن يمسكها أو أن يؤخر الطلاق إلى الوقت الذى يباح فيه كما يؤمر من فعل الشيء قبل وقته ان يرد ما فعل ويفعله ان شاء في وقته لقوله ﷺ « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » ، والطلاق المحرم ليس عليه أمر الله ورسوله فهو مردود . إلى أن قال : ولا ريب أن الأصل بقاء النكاح ، ولا يقوم دليل شرعى على زواله بالطلاق المحرم ، بل النصوص والأصول تقتضى خلاف ذلك اه ملخصاً

من ذهب إلى أن طلاق السكران لغو لا عبرة به

صح عن عثمان بن عفان رضى الله عنه أنه قال : ليس لمجنون ولا سكران طلاق . رواه ابن أبى شيبة . وهو مذهب يحيى بن سعيد الأنصارى ، وحميد بن عبد الرحمن ، وربيعة ، والليث بن سعد ، وعبد الله بن الحسن ، وإسحق بن راهويه ، وأبى ثور ، والشافعى فى أحد قوليه ، واختاره المزنى وغيره من الشافعية ، ومذهب أحمد بن حنبل فى إحدى الروايات عنه وهى التى استقر عليها مذهبه ، وهو مذهب أهل الظاهر كلهم ، واختاره من الحنفية أبو جعفر الطحاوى وأبو الحسن الكرخى

والأصل فى هذا قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴾ فجعل سبحانه قول السكران

غير معتبر لأنه لا يعلم ما يقول ، وصح عنه ﷺ أنه أمر المقر بالزنا أن يستنكنه ليعتبر قوله الذى أقر به أو يلغى . اه ملخصاً من « زاد المعاد ».

التفصيل فى طلاق الغضبان

روى الامام أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال النبى ﷺ « لا طلاق ولا عتاق فى إغلاق » يعنى الغضب . هكذا قال الامام أحمد حكاه الخلال وأبو بكر فى الشافى وزاد المسافر ، وترجم أبو داود فى سننه على هذا الحديث « باب الطلاق على غضب »

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : وحقيقة الاغلاق أن يغلق على الرجل قلبه فلا يقصد الكلام أو لا يعلم به ، كأنه انغلق عليه قصده وارادته . قال : ويدخل فى ذلك طلاق المكره والمجنون ومن زال عقله بسكر أو غضب وكل من لا قصد له ولا معرفة له بما قال

و « الغضب » على ثلاثة أقسام : (أحدها) ما يزيل العقل فلا يشعر صاحبه بما قال وهذا لا يقع طلاقه بلا نزاع . (الثانى) ما يكون فى مبادئه بحيث لا يمنع صاحبه من تصور ما يقول وقصده فهذا يقع طلاقه[1] . (الثالث) أن يستحكم ويشتد به فلا يزيل عقله بالكلية

---

(١) أى بعد استيفائه شروطه المتقدمة فى آدابه

ولكن يحول بينه و بين نيته بحيث يندم عَلَى ما فرط منه إذا زال فهذا محل نظر ، وعدم الوقوع فى هذه الحالة قوى متجه[١] اه . زاد المعاد

عدم الاعتداد بطلاق الهازل

قال اللخمى من أئمة المالكية [٢] : أرى ان قام دليل الهزل لم يلزمه طلاق . و قال الإمام ابن القيم فى كتابه « إغاثة اللهفان » الصغرى [٣] : ومنهم من اشترط مع ذلك أن يكون مريداً لمعناه ناوياً له ، فان لم ينو معناه ولم يرده لم يلزمه حكمه . قال : وهذا قول من يشترط لصريح الطلاق النية ، وقول من لا يوقع طلاق الهازل ، وهو قول فى مذهب الامام أحمد و مالك فى المسألتين فيشترط هؤلاء الرضا بالنطق اللسانى ، والعلم بمعناه ، و إرادة مقتضاه . اه . وقال الشوكانى فى نيل الأوطار : وممن ذهب إلى عدم وقوع طلاق الهازل من الأئمة الباقر والصادق و الناصر و استدلوا بقوله تعالى ﴿ وإن عزموا الطلاق ﴾ فدلت عَلَى اعتبار العزم و الهازل لا عزم منه اه . وقدمنا ما رواه البخارى فى

---

(١) اى لفقد كثير من شروطه ومنها النية ، ولا عمل إلا بنية

(٢) شرح خليل للمواق جزء ٤ صفحة ٤٤

(٣) وهى رسالة صغيرة له طبعت فى مطبعة المنار على نسخة مخطوطة من مكتبة سيدى الجد عليه الرحمة والرضـــوان ، والعزو المذكور فى صفحة (٣٣)

صحيحه عن ابن عباس رضى الله عنهما أن قوله « إنما الطلاق عن وطر » أى عن قصد وغرض وهو مما يفيد أن طلاق الهازل غير معتد به لأنه لا غرض فيه ، لأن مراد ابن عباس رضى الله عنهما أن العصمة لا يحكم بحل عقدتها حتى تكون عن قصد وغرض ، فان الأعمال بالنيات كما صح فى الحديث ، فالعمل مع النية هو المعتبر المعتد به فاذا كان بلا نية فلا يعتد به ، اتفق على ذلك الفقهاء فى معظم أبواب الفقه

فالهازل مع امرأته بطلاقها عابث لاعب غير قاصد لحل عصمتها وإنما جرى عَلَى لسانه مالا يريد به إلا اللعب والهزل فلا نية له قطعاً ولا غرض ولا رضا ولا إرادة

عَلَى أن الهازل بالطلاق لم يتحقق بملابسة ما يشترط فى الطلاق من آدابه التى تقدم بيانها ، وأهمها إذا تقدمه شقاق أن يتحاكم فى أمر الطلاق إلى حكمين من قبل الزوجين لينظرا فى الأمر ويجهدا فى جمع الشمل والصلح ولا يرضيا فى الطلاق إلا بعد أن يستفرغا ذرائع الوفاق والالتئام فى هذا العلاج فلا يجد طبهما فيه برءا ، وما ذاك إلا لصعوبة حل هذه العقدة وأن حلها لا لداع مما يمقته المولى ويسخط له كما فى الحديث « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » . نعم ان لم يمكن قيام شئون الزوجية وصلاح المعيشة البيتية إلا بالفراق حل وجاز ، إذ لم يجعل المولى لها حالتئذ حرجاً ، بل جعل لكل ضيق فرجاً ومخرجاً

وأما حديث « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد : النكاح والطلاق والرجعة » فليس من مخرجات الصحيحين ، قال الشوكاني في نيل الأوطار : في إسناده عبد الرحمن بن حبيب وهو مختلف فيه ، قال النسائي : منكر الحديث اهـ . وجلي أن باب حل العصمة لا يرجع فيه إلا إلى قواطع الأدلة من نصوص الكتاب الكريم والأحاديث المتواترة والصحيحة صحة لا ريب فيها رواية ودراية

وإذا نظرنا إلى القواعد المقررة في التعويل على النية في أكثر أبواب الفقه ، وإلى ما شدد في عقدة النكاح مما قدمنا طرفاً منه في الآداب ، نجد أن هذا الحديث لا يصح استدلالا ، وقد ذكر في مطولات الأصول ما يرد استدلالا كما تراه في « كتاب المسودة » وغيره

والأصل في هذا قوله تعالى ﴿ فإن عزموا الطلاق ﴾ قال ابن القيم : وإنما العزم ما عزم العازم على فعله وهو إرادة جازمة لفعل المعزوم عليه أو تركه ، فالآية حجة ظاهرة . والله أعلم

عدم الاعتداد بطلاق المكره

قدمنا أن أثر ابن عباس رضى الله عنهما يفيد بنصه أن الطلاق لا بد في وقوعه من نية وقصد لإيقاعه والعلم بوقوعه وإرادة حكمه ، فعلى هذا كلام المكره كله لغو . قال ابن القيم : وقد دل القرآن على

أن من أكره على التكلم بكلمة الكفر أنه لا يكفر ، ومن أكره عَلَى الاسلام لا يصير مسلماً ، ودلت السنة عَلَى أن الله سبحانه تجاوز عن المكره فلم يؤاخذه بما أكره عليه

قال الإمام مالك : لا يلزم المكره ما أكره عليه من طلاق أو نكاح أو عتق أو غيره . نقله المواق فى شرح خليل [١]

من ذهب إلى أن تحريم المرأة فيه كفارة يمين

أو هو لغو لا شيء فيه

عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : إذا حرّم الرجل امرأته فهو يمين يكفرها وقال : لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ، لقوله تعالى ﴿ يا أيها النبى لمَ تحرِّم ما أحل الله لك تبتغى مرضاة أزواجك والله غفور رحيم . قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ وهكذا روى عن زيد بن ثابت وابن عمر وابن مسعود فيمن قال لامرأته : أنت عليّ حرام ، فيه كفارة يمين

وهذا فيمن يشافه زوجته بقوله : أنت عليّ حرام ، وأما من يحلف بالحرام فهذا يخرج مخرج الحلف بغير الله تعالى ، فمن قائل بأنه لا كفارة إلا فى الحلف بالله تعالى ومن قائل بالتعميم لظاهر آية ﴿ قد

(١) جزء ٤ صفحة ٤٦

فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ وآية ﴿ ذلك كفارة أيمانكم ﴾ ولذا قال الإمام ابن تيمية : إذا خرج التحريم مخرج اليمين كأن قال : إن كان هذا فامرأتى علىّ حرام ، كان يميناً مكفرة « انظر تتمة البحث فى زاد المعاد »

وسئل ابن سراج عن رجل قصد غشيان زوجته فلم تطاوعه ، فقال لها فى الحين هى حرام علىّ فى هذه الساعة وخرج عن السرير حيث كان معها مضطجعاً فما يجب عليه فى قوله هذا ؟ فأجاب : ذكر موصله أنه الحالف وأنه لم ينو بقوله هى عليه حرام طلاقاً ولا تحريماً ، وانما أراد الامتناع منها فى الحال . والجواب أنه لا يلزمه لعدم النية عَلَى الصحيح[1]

من ذهب إلى وجوب الإشهاد على الطلاق

وعدم وقوعه بدون بينة

ممن ذهب إلى وجوب الاشهاد واشتراطه لصحته من الصحابة أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، وعمران بن حصين رضى الله عنهما ، ومن التابعين الأمام محمد الباقر والامام جعفر الصادق وبنوهما أئمة آل البيت رضوان الله عليهم ، وكذلك عطاء وابن جريج وابن سيرين رحمهم الله

(١) شرح الحطاب على خليل جز ٤ صفحة ٦٤

ففى « جواهر الكلام » عن على رضى الله عنه أنه قال لمن سأله عن طلاق : أشهدت رجلين عدلين كما أمر الله عز وجل ؟ قال لا ، قال اذهب فليس طلاقك بطلاق

وروى « أبو داود فى سننه » عن عمران بن حصين رضى الله عنه أنه سئل عن الرجل يطلق امرأته ثم يقع بها ولم يشهد على طلاقها ولا على رجعتها فقال : طلقتَ لغير سنة وراجعتَ لغير سنة ، أشهد على طلاقها وعلى رجعتها ولا تعد

وقد تقرر فى الأصول أن قول الصحابى « من السنة كذا » فى حكم المرفوع إلى النبى ﷺ على الصحيح ، لأن مطلق ذلك انما ينصرف بظاهره إلى من يجب اتباع سنته وهو رسول الله ﷺ ، ولأن مقصود الصحابى بيان الشرع لا اللغة والعادة كما بسط فى موضعه

وأخرج الحافظ السيوطى فى الدر المنثور فى تفسير آية ﴿ فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم ﴾ الآية عن عبد الرزّاق عن ابن سيرين أن رجلا سأل عمران بن حصين عن رجل طلق ولم يشهد وراجع ولم يشهد قال : بئسما صنع ، طلق لبدعة وراجع لغير سنة ، فليشهد على طلاقه وعلى مراجعته وليستغفر الله

فإنكار ذلك من عمران رضى الله عنه والتهويل فيه وأمره

بالاستغفار لعده إياه معصية ما هو إلا لوجوب الاشهاد عنده رضى الله عنه كما هو ظاهر

وفى « كتاب الوسائل » عن الامام أبى جعفر الباقر عليه رضوان الله قال : الطلاق الذى أمر الله عز وجل به فى كتابه والذى سن رسول الله ﷺ أن يخلى الرجل عن المرأة ، فإذا حاضت وطهرت من محيضها أشهد رجلين عدلين على تطليقه وهى طاهر من غير جماع ، وهو أحق برجعتها ما لم تنقض ثلاثة قروء ، وكل طلاق ما خلا هذا فباطل ليس بطلاق : وقال جعفر الصادق رضى الله عنه : من طلق بغير شهود فليس بشىء

قال السيد المرتضى فى كتاب الانتصار : حجة الامامية فى القول بأن شهادة عدلين شرط فى وقوع الطلاق ، ومتى فقد لم يقع الطلاق ، قوله تعالى ﴿ وأشهدوا ذوى عدل منكم ﴾ فأمر تعالى بالاشهاد ، وظاهر الأمر فى عرف الشرع يقتضى الوجوب ، وحمل ما ظاهره الوجوب على الاستحباب خروج عن عرف الشرع بلا دليل . انتهى

وأخرج السيوطى فى الدر المنثور عن عبد الرزاق وعبد بن حميد عن عطاء قال : النكاح بالشهود والطلاق بالشهود والمراجعة بالشهود

وروى الامام ابن كثير فى تفسيره عن ابن جريج أن عطاء كان يقول : فى قوله تعالى ﴿ وأشهدوا ذوى عدل منكم ﴾ قال : لا يجوز

فى نكاح ولا طلاق ولا إرجاع إلا شاهد عدل كما قال الله عز وجل ، إلا من عذر . انتهى . فقوله : لا يجوز صريح فى وجوب الاشهاد على الطلاق عنده رضى الله عنه لمساواته له بالنكاح ، ومعلوم ما اشترط فيه من البينة

إذا تبين لك أن وجوب الاشهاد على الطلاق هو مذهب هؤلاء الصحابة و التابعين المذكورين تعلم أن دعوى الاجماع على ندبه المأثورة فى بعض كتب الفقه مراد بها الإجماع المذهبى لا الإجماع الأصولى الذى حده — كما فى المستصفى — اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية ، لانتقاضه بخلاف من ذكر من الصحابة و التابعين ومن بعدهم من المجتهدين

وتبين مما نقلناه قبل عن السيوطى وابن كثير أن وجوب الإشهاد لم ينفرد به علماء آل البيت عليهم السلام كما نقله السيد مرتضى فى كتاب الانتصار ، بل هو مذهب عطاء وابن سيرين وابن جريج كما أسلفنا [1]

---

(١) كنا سئلنا عن مسألة الإشهاد على الطلاق فأجبنا عنها ونقل الجواب الى مجلة العرفان فى صيدا « فى المجلد الرابع صفحة ٢٦٧ » ثم أيدناه بمقالة اخرى نشرت فى المجلد نفسه صفحة ٣٨٠ وما ذكرناه هنا هو خلاصة ذلك

رد اشتباه فى أبيات الشيخ علوان الحموى

اشتبه على بعض الطلبة مراد الأستاذ المرشد الشيخ علوان الحموى رحمه الله فى منظومته الشهيرة فى قوله :

وربما اتخذ الجهال مصحفهم حنث الطلاق وهذا غير مكتتم
يثلث المرء تطليقـــاً حليلته ويفته[1] فاسق بالحل وهو عمى
هذا الزنا يا عباد الله فاعتبروا مع استباحته من كل مقتسم[2]

ولا اشتباه فيه لأن مراده بفتوى الفاسق بالحل هو فتوى الجاهل بمذاهب الأئمة والسلف والخلف ، وهو من يفتى بما لم يقل به صحابى ولا تابعى ولا مجتهد من السلف والخلف ، فإن الطلاق المستوفى شروطه المتقدمة واقع بالإجماع ، فمحاولة مراجعته عند الجهلة الذين لا يدرون من مذاهب السلف والخلف شيئاً ضلال وأى ضلال ، وأما من أفتى بقول صحابى أو تابعى أو مجتهد من المجتهدين فى واقعة من الوقائع فى باب الطلاق كانت فتواه صحيحة بإجمـــاع المحققين من الأصوليين والفقهاء قاطبة ، ومعاذ الله أن ينبز بالفسق من أفتى مستنداً لقول مجتهد أو إمام ، وأول من يبرأ إلى الله من نبذه بالفسق صاحب الأبيات

---

(١) حذف الياء للضرورة

(٢) مراده بالمقتسم المقسم أى الحالف . قال بعض الأفاضل لو قال : من كل ذى قسم لكان أرق

« الشيخ علوان رحمه الله » لما قدمنا من جواز الفتيا بأقوال الصحابة والتابعين لا بل بإيثارها على غيرها كما عرفته مبرهناً عليه قبل من كلام الشافعى وأعلام العلم ، فليفهم كلام الشيخ علوان وأمثاله ممن هول على الناس فى مسألة الثلاث وغيرها فإن كل ذلك إنما يعنى به فتوى غير أهل الرسوخ فى العلم ، وهذا حق لا شك فيه ولا ينكره منصف فى أى عصر ومصر

وأعجب العجب من المهولين فى الأمر وهم مقلدة جامدة استدلالهم بآية « الطلاق مرتان » وجهلهم بما وراء ذلك من الأحاديث والآثار التى طفحت بها كتب السنن والصحاح ، فان مجملات الكتاب العزيز بينتها السنة الغراء ، وآيات الطلاق المجملة بينتها الأحاديث والآثار ، ودونتها الأسفار الكبار

فقل لهذا المستدل بالمجمل : أتدرى ما هو الطلاق الشرعى ومتى يقع ، وعلى من يقع ، وكيف يقع ، وما يشترط لوقوعه ، وما آداب ايقاعه ، وما المأمور به منه ، وما المنهى عنه فيه ، وما هو المجمع على وقوعه ، وما هو المختلف فيه ، وأين يجتمع السلف والخلف على وقوعه ، وما هو دليل من لم يوقعه فى بعض الأحوال ، ولم كان دليل السلف أقوى فى هذا الباب ، وما هى المرجحات فى هذا الباب ، وما هو الأقرب لقواعد الشريعة من اليسر ورفع الحرج ؟ فان درى ذلك — وما

إخاله ما دام مقلداً يدرى ـ فذاك أهل لأن يخوض هذا الميدان ، ويجول فى ذاك الرهان ، وان لم يدر فخوضه فضول ، ودواؤه الاعراض عنه كما وصى به الإمام الغزالى فى مقدمة « فيصل التفرقة »

خلاصة ما يقال فى باب الطلاق

اعلم ان الآداب التى ذكرناها أولا للتطليق ، والمذاهب التى أسلفنا ما شرط أربابها لحل عقدة النكاح ، كلها تدل على أن أولئك الأئمة رضى الله عنهم يشترطون فى وقوع الطلاق إذن الشارع فيه ، وما لم يأذن فيه الشارع فهو عندهم لاغ غير نافذ . قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : وقولهم أصلح فى الدليل من قول من يوقع الطلاق الذى لم يأذن فيه الله ورسوله ويراه صحيحاً لازماً

وبالجملة فلم يقل أحد إن مجرد التكلم بالطلاق موجب لترتب أثره عَلَى أى وجه كان ، بل لابد من أمر آخر وراء التكلم باللفظ ، ولهذا اشترطت فيه الأئمة ما اشترطت مما عرفته قبل

ومن أعظم ما يحتج به فى هذا الباب أن العصمة بالنكاح الصحيح ثبتت إجماعاً فلا تزول إلا بإجماع مثله والأصل بقاؤه حتى يثبت ما يرفعه[1]

---

(١) اغاثة اللهفان الصغرى صفحة ٣٦

ورضى الله عن المجتهدين وحشرنا فى زمرة المنعم عليهم أجمعين ، انه أرحم الراحمين

خاتمة فى لطائف

ومن الملح التى يستجم بها فى هذا الباب نوادر مأثورات عن العرب تدل على أن العاقل منهم ما كان يأتى الطلاق إلا لأمر لا يلتئم معه شمل الأزواج ، ولا ينتظم فيه عقد الزواج . فمن ذلك ما روى عن الأصمعى قال : كنت أختلف إلى أعرابى أقتبس منه الغريب « أى غريب اللغة » فكنت إذا استأذنت عليه يقول يا أمامة ائذنى له فتقول ادخل ، فاستأذنت عليه مراراً فلم أسمعه يذكر أمامة ، فقلت : يرحمك الله ما أسمعك تذكر أمامة ، قال فوجم وجمة فندمت على ما كان منى ، ثم أنشأ يقول :

ظعنتْ أُمامة بالطلاقِ ونجوت من غُل الوثاقِ
بانت فلم يألم لهـــا قلبى ولم تبك المــآقى
ودواء ما لا تشتهيــه النفس تعجيل الفراق
والعيش ليس يطيب من إلفين من غير اتفاق

ومن ذلك ما روى عن الشيبانى قال : طلق أبو موسى امرأته وقال فيها :

تجهزى للطلاق وارتحلى   فذا دواء المجانب الشرس
ما أنت بالحبة الولود ولا   عندك نفع يرجى لملتمس
لَليلتى حين بنتِ طالقة   ألذ عندى من ليلة العرس
بت لديها بشر منزلة   لا أنا فى لذة ولا أنس
تلك عَلَى الخسف لانظير لها   وهذه ما يسوغ لى نفسى

وممن طلق امرأته ثم تبعتها نفسه ما رواه الهيثم بن عدى قال : كانت تحت العريان بن الأسود بنت عم له فطلقها فتبعتها نفسه ، فكتب اليها يعرض لها بالرجوع ، فكتبت اليه :

ان كنت ذاحاجة فاطلب لهابدلا   ان الغزال الذى ضيعت مشغول

فكتب اليها :

من كان ذا شغل فالله يكلؤه   وقد لهونا به والحبل موصول
وقد قضينا من استطرافه طرفاً   وفى الليالى وفى أيامها طول

وممن طلق امرأته فتبعتها نفسه الفرزدق الشاعر ، طلق النوار ، ثم ندم فى طلاقها وقال :

ندمت ندامة الكُسَعِىّ لما   غدت منى مطلقة نوار
وكانت جنتى فخرجت منها   كآدم حين أخرجه الضرار
فأصبحت الغداة ألوم نفسى   لأمر ليس لى فيه خيار
ولو أنى ملكت بها يمينى   لكان عَلَىّ للقدر الخيار

ومنهم قيس بن الذريح ، وكان أبوه أمره بطلاقها فطلقها وندم ، فقال فى ذلك :

فوا كبدى عَلَى تسريح لبنى ... وكان فراق لبنى كالخداع
تكنفنى الوشاة فأزعجونى ... فيا للناس للواشى المطاع
وأصبحت الغداة ألوم نفسى ... عَلَى أمر وليس بمستطاع
كمغبون يعض عَلَى يديه ... تبين غبنه بعد البياع

وعن الهيثم بن عدى عن ابن عياش قال : كان النساء يجالسن لخطابهن ، فكانت امرأة من بنى سلول تخطب وكان عبد الله بن هند السلولى يخطبها فاذا دخل عليها تقول له : فداك أبى وأمى وتقبل عليه تحدثه ، وكان شاب من بنى سلول يخطبها فاذا دخل عليها الشاب وعندها عبد الله بن هند قالت للشاب : قم إلى النار وأقبلت بوجهها وحديثها عَلَى عبد الله . ثم ان الشاب تزوجها ، فلما بلغ ذلك عبد الله بن هند قال :

أودى بحب سليمى فاتك لقن ... كحية برزت من بين أحجار
إذا رأتنى تفدينى وتجعله ... فى النار ياليتنى المجعول فى النار

وله فيها :

ماذا تظن سليمى إن ألم بها ... مرجل الرأس ذو بردين مزاحُ
حلو فكاهته خز عمامته ... فى كفه من رقى الشيطان مفتاح

ومن مضحكات الحمقى فى هذا الباب ، ما روى أن الأصمعى قال الرشيد فى بعض حديثه : بلغنى يا أمير المؤمنين أن رجلا من العرب طلق فى يوم خمس نسوة . قال : انما يجوز ملك الرجل على أربع نسوة فكيف طلق خمساً ؟ قال : كان لرجل أربع نسوة فدخل عليهن يوماً فوجدهن متلاحيات متنازعات وكان شنظيراً [١] فقال : إلى متى هذا التنازع ، ما إخال هذا الأمر إلا من قبلك « يقول ذلك لامرأة منهن » اذهبى فأنت طالق . فقالت له صاحبتها عجلتَ عليها بالطلاق ولو أدبتها بغير ذلك لكنت حقيقاً . فقال لها : وأنت أيضاً طالق . فقالت له الثالثة : قبحك الله فوالله لقد كانتا اليك محسنتين وعليك مفضلتين . قال وأنت أيتها المعددة أياديهما طالق أيضاً ، فقالت له الرابعة وكانت هلالية وفيها أناة شديدة : ضاق صدرك عن أن تؤدب نساءك إلا بالطلاق ؟ فقال لها : وأنت طالق أيضاً ، وكان ذلك بسمع جارة لها فأشرفت عليه وقد سمعت كلامه فقالت : والله ما شهدت العرب عليك وعلى قومك بالضعف إلا لما بلوه منكم ووجدوه فيكم ، أبيت إلا طلاق نسائك فى ساعة واحدة ! فقال : وأنت أيضاً أيتها المؤنبة المتكلفة طالق ان أجاز زوجك . فأجابه من داخل بيته : قد أجزت ، قد أجزت

ومن ذلك ما رواه أبو زيد قال : سكر حائك من الزط [٢] لخلف

---

(١) الشنظير السيء الخلق الفحاش (٢) جيل من الهند معرب جت

بالطلاق ليغنينه أبو على الاشرامى ، فمضى معه جماعة إلى أبى على فأخبروه وقالوا سكر فابتلى وحلف بالطلاق لتغنينه ، فأقبل عَلَى الحائك فقال :

يا قردسعد أيام حسايا ‌ ‌ ‌ رديداً إياك أن تعود

قال أبو زيد : تفسيره ياسمين أخضر يا سمين طيب يا سمين رطب

ومن لطيف ما يؤثر عن امرأة أعرابية من هوازن غاب عنها بعلها وتركها معلقة أنها ظعنت من باديتها إلى البصرة فدخلت عَلَى أميرها عبد الله بن أبى بكرة تشكو اليه حالها ، وتبثه حاجتها ، فوقفت بين السماطين[1] فقالت : أصلح الله الأمير وأمتع به ، حدرتنا اليك سنة اشتد بلاؤها ، وانكشف غطاؤها ، أقود صبية صغاراً ، وآخرين كباراً ، فى بلد شاسعة ، تخفضنا خافضة ، وترفعنا رافعة ، لملمات من الدهر برين عظمى ، وأذهبن لحمى ، وتركننى والهة أدور بالحضيض ، وقد ضاق بى البلد العريض ، فسألت فى أحياء العرب مَن الكاملة فضائله ، المعطى سائله ، المكفى نائله ؟ فدلت عليك أصلحك الله تعالى ، وأنا امرأة من هوازن قد مات الوالد ، وغاب الرافد ، وأنت بعد الله غياثى ، ومنتهى أملى ، فافعل بى إحدى ثلاث خصال : إما أن تردنى إلى بلدى ، أو تحسن صفدى ، أو تقيم أودى . فقال : بل أجمعهن لك . فلم يزل يجرى عليها كما يجرى على عياله حتى ماتت

---

(١) الصفين

قال مؤلفه : هذا ما قدر لنا جمعه فى أيام سياحتنا إلى حوران وطبريا وحيفا وعكا

وكان تمام تسويدها يوم الجمعة ٨ جمادى الأولى فى عكا سنة ١٣٣٢ والحمد لله عَلَى التمام ؟

قال المصحح للطبعة الاولى الدمشقية :

« دعانا إلى نشر هذين الكتابين عناية السيد الإمام رحمه الله بإيقاف الناس على رحمة الله بهم ، ورفع الاصر عنهم ، مما كان غايته التى يرمى اليها ويسعى حولها — وقد كان ألف الكتاب الثانى فى رحلته الأخيرة ، وأدركته المنية قبل إعادة النظر عليه

هذا وسنوالى إن شاء الله نشر ما خلفه أستاذنا المؤلف فقيد العلم والإسلام مما فيه خدمة للدين ورحمة بالمسلمين . رضى الله عنه وأرضاه ، وجعل الجنة منقلبه ومثواه

ثم طبعها بحمد الله وعونه فى غرة شعبان سنة ١٣٣٢ »

فهرس كتاب المسح على الجوربين

صفحة

صفحة

فهرس رسالة (المسح على الخفين)

لشيخ الاسلام ابن تيمية

صفحة

فهرس كتاب الاستئناس

لتصحيح أنكحة الناس

صفحة

صفحة

DUE DATE